Münster. 1927 Nr. 7

Theol. Diss.

Die Anfänge der neueren Dominikanermission in China.

Inauguraldissertation zur Erlangung des theologischen Doktorgrades an der Westfälischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Münster i. W.

von

P. Benno M. Biermann O. P.

1927
Druck des Albertus-Verlages, Vechta i. O.

Die Anfänge der neueren Dominikanermission in China.

I. Teil.

Inauguraldissertation zur Erlangung des theologischen Doktorgrades an der Westfälischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Münster i. W.

von

P. Benno M. Biermann O. P.

1927
Druck des Albertus-Verlages, Vechta i. O.

IMPRIMATUR

Vechtae, die 1. Maii 1927.

Meyer,

Bischöfl. Offizial.

IMPRIMATUR

Vechtae, die 5. Aprilis 1927.

P. Fr. Petrus M. Louven O. P.

Provincialis Teut.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Vorwort.

Die alten Dominikanermissionare kannten nicht diese regelmäßige und genaue, geradezu geschäftsmäßige *Berichterstattung*, wie sie in den Missionen der Jesuiten seit den Zeiten des hl. Ignatius grundsätzlich und zum Nutzen der Missionen durchgeführt wurde. Deshalb ist es auch im allgemeinen nicht möglich, die Entwicklung und Methode der Dominikanermissionen ebenso klar darzustellen, wie es die alten Berichte bezüglich der Jesuitenmissionen gestatten. Gleichwohl herrschte auch bei den Dominikanern für ihre Missionen ein reges Interesse, und zahlreich sind die Bücher, die uns von den Mühen und Opfern, von der Frömmigkeit der Missionare und ihrer Christen, besonders von den Martyrien Kunde geben.

Was die Dominikanermission in *China* angeht, so sind wir über dieselbe besonders gut unterrichtet. Die *Rosenkranz-Provinz der Dominikaner von den Philippinen* war eine eigentliche Missionsprovinz, und durch die Praxis kam man dort ebenfalls zu einer eingehenderen Berichterstattung, so daß wenigstens für die späteren Jahre im Archiv zu Manila die litterae annuae vorliegen, ähnlich wie bei den Jesuiten. Und wenn diese litterae annuae leider nicht zugänglich sind, so kommt ein anderes hinzu, was diesen Mangel in etwa ausgleicht: in China gerieten die Dominikaner von Anfang an in Schwierigkeiten mit den Jesuiten, und aus diesem Grunde entstanden Anklage- und Verteidigungsschriften, die uns einen tiefen Einblick in ihr Missionswerk gewähren. Ein großer Teil dieser Schriften ist im Laufe der Zeit veröffentlicht worden, vieles findet sich im Archiv der Propaganda oder in anderen Archiven. Manches ist leider nicht erreichbar, aber aus den zugänglichen Stücken ergibt sich doch ein so klares Bild, daß es nur in unwesentlichen Punkten eine Verbesserung erfahren dürfte.

Man möge es mir nicht verübeln, daß ich im Verlaufe der Darstellung vielfach Schriften zitiere, die wegen ihrer Gehässigkeit gegen die Jesuiten auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt wurden, wie das Teatro Jesuitico und die Morale pratique des Jésuites. Die dort abgedruckten und hier benutzten Dokumente sind nicht gefälscht. Den Beweis dafür

bieten die Archive der Dominikaner und Franziskaner wie das Archiv der Propaganda. Die vielfach gehässigen Folgerungen aus diesen Dokumenten bedürfen allerdings ernstester Prüfung.

Vor wenigen Wochen erschien in der gleichen Sammlung der missionswissenschaftlichen Abhandlungen und Texte die Arbeit von P. Dr. *Otto Maas* O. F. M. über die Wiedereröffnung der Franziskanermission in China in der Neuzeit. Leider konnte ich die Ergebnisse dieser Arbeit nicht mehr verwerten, da der Druck der meinigen schon zu weit fortgeschritten war. P. Maas behandelt auch einige Abschnitte der Missionsgeschichte, die hier gleichfalls behandelt werden, da die Franziskaner mit den Dominikanern von 1633—1638 zusammenarbeiteten und insbesondere der Ritenstreit von Dominikanern und Franziskanern gemeinsam ausgefochten wurde. Aber die Art der Behandlung ist eine sehr verschiedene, so daß die beiden Arbeiten nebeneinander ihren Wert behalten. Während P. Maas im wesentlichen die ersten Untersuchungen über die Riten zur Grundlage nimmt und durch die vielen Zitate auch für die vorliegende Arbeit manche Erläuterung bietet, werden hier die Verhandlungen über die Riten weiter verfolgt und manche neue Fragen berührt und geklärt.

Der eben genannte, so unerquickliche Ritenstreit kann bei der Behandlung der chinesischen Mission nicht übergangen werden, wie dies *Enrique Heras* S. J. versucht[1]. Die Schwierigkeiten und Erfolge der chinesischen Mission sind ohne dies überhaupt nicht zu verstehen und zu würdigen. Und die Geschichte muß den Weg für die Zukunft zeigen. Es ist deshalb von hoher Wichtigkeit, den Gründen nachzugehen, die damals die chinesische Mission zur Katastrophe getrieben haben. Ich habe mich bemüht, vorurteilsfrei die Darstellungen beider Parteien zu prüfen, und wenn ich mir nicht schmeichle, in allen Punkten die Wahrheit getroffen zu haben, so war ich doch aufrichtig bemüht, ihr zu dienen.

Großen Dank schulde ich Herrn Prof. Dr. *Joseph Schmidlin*, der mich zu dieser Arbeit anregte und mir aus seinen Materialien aus dem Propaganda-Archiv eine Reihe von wertvollen Stücken zur Verfügung stellte, der mir weiter behilflich war, um eine Druckunterstützung zu erlangen. Besonderen

---

[1] Heras glaubte sich 1918 noch an das alte Verbot der S. C. Inquisitionis vom 25. September 1710 halten zu müssen (vgl. bei ihm p. 346, Anm. 2). Aber dieses rein disziplinäre Verbot, das schon seit langem auf beiden Seiten nicht mehr beachtet wurde, ist ganz sicher durch den neuen Codex J. C. außer Kraft gesetzt worden (vgl. dazu den Artikel von P. *Th. Grentrup* S. V. D. in ZM 1925, 100 ff. und den Artikel von P. *Cyrillus Jarre* O. F. M. im Antonianum 1926, 219 ss. über das geltende Recht bezüglich der chinesischen Riten).

Dank sage ich weiter Herrn Prof. *Hermann Hülle,* Direktor an der Berliner Staatsbibliothek, der mir in manchen das Chinesische betreffenden Fragen, insbesondere bezüglich der Rechtschreibung freundlichst behilflich war, ferner den spanischen Patres der Philippinenprovinz, die mir manche Auskünfte erteilten und mehrere sonst schwer zugängliche Bücher zur Verfügung stellten, meinem lieben Mitbruder P. Dr. *Angelus M. Walz,* dem Ordensarchivar in Rom, endlich meinen Ordensoberen, die mir trotz großer Schwierigkeiten Zeit und Gelegenheit boten, meine Studien zu betreiben, und allen, die mir sonst behilflich waren.

Der Druck wurde ermöglicht durch die Unterstützung der Notgemeinschaft deutscher Wissenschaft und des Instituts für Missionswissenschaft. Beiden spreche ich hier noch einmal meinen Dank aus.

Walberberg, den 25. März 1927.
Bz. Köln.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

Vorwort III
Quellen und Literatur VII

1. Kapitel: Vorgeschichte (Die Dominikaner in China vor ihrer endgültigen Niederlassung daselbst).

1. Die älteren Missionsversuche der Dominikaner in China (Spätmittelalter; Gaspar da Cruz) 1
2. Die Rosenkranzprovinz auf den Philippinen 5
3. Die erste Reise der spanischen Dominikaner nach China . . 10
4. Die Chinesenseelsorge in Manila 12
5. Das Jesuitenmonopol für die Mission in China 17
6. Die Missionsversuche der Dominikaner von den Philippinen aus 21

2. Kapitel: Beginn der spanischen Dominikanermission in China-Fukien (1632—1637).

1. Der Eintritt in die chinesische Mission 27
2. Der Missionsanfang in Fuan 32
3. J. B. Morales und der Fortgang der Mission bis 1635 36
4. Die ersten Schwierigkeiten mit den Jesuiten 39
5. Der Ausbruch des Ritenstreites 43
6. Die Verfolgung von 1634/35 und die Missionsarbeit bis zum Ausbruch der Verfolgung von 1637 51

3. Kapitel: Die Mission von der Austreibung der Missionare bis zur Rückkehr von Morales (1637—1649).

1. Die Verfolgung von 1637 56
2. Die Verfolgung auf dem Höhepunkt; Austreibung der Missionare 60
3. Die Ritenfrage in Manila und Rom 64
4. Die Mission in der Verlassenheit bis 1642 68
5. Die Mission von 1642—1647 72
6. Die Verfolgung von 1647/48; der sel. Franz von Capillas . . 79

4. Kapitel: Die Mission nach der Rückkehr von Morales bis zur Verfolgung von 1665.

1. Ankunft in China; Die Mission bis 1655 84
2. Neue Missionare; Gregor López; die Mission in Tschekiang (1655) 90
3. Die Verkündigung des Ritendekrets von 1656 94
4. Die Mission bis 1664, Tschekiang, Schantung, Fuan; Bottigli und Morales † 102
5. Victorio Ricci 1655—1664 106
6. Gesamtüberblick bis zur Verfolgung von 1665 112

5. Kapitel: Von der Verfolgung 1665 bis zur Ankunft der Apostolischen Vikare.

1. Die Verfolgung 1665—71 115
2. Die Verhandlungen in Konton; Navarrete 118
3. Die Mission bis 1671: Ricci, Fuan; López 129
4. Die Zeit nach der Verfolgung (1671—1682) 133
5. Die Ankunft der Apostolischen Vikare in China 137

Lebenslauf 144

Quellen und Literatur.

(Die Abkürzungen sind alphabetisch mit eingereiht und erklärt.)

A s Archiv der S. C. de propaganda Fide.

Acta Cantonensia authentica in quibus Praxis Missionariorum Sinensium Societatis Jesu circa ritus Sinenses approbata est communi consensu PP. Dominicanorum et Jesuitarum etc. s. l. 1700.

Acta Capitulorum provincialium Provinciae Sacratissimi Rosarii Philippinarum Ord. Praed., 3tt. Manilae 1874—1876.

AFH = Analecta Franciscana historica, Quracchi.

Agustin de San Pascual O. F. M., verschiedene Briefe bei Maas, Cartas I, 126 ss.

—, —, verschiedene Briefe mit Bemerkungen von Lorenzo Pérez in AIA X Madrid 1918, 257 ss, 350 ss.

AIA = Archivo Ibero-Americano, Madrid.

Alarcon, Pedro de, O. P., Relación de la misión de China; año de 1682, MS, nach Los Dominicos 331 im Franziskanerarchiv von Manila.

Alcalá, Pedro de, O. P., Attestazione intorno al libro intitolato: Dicchiarazione della S. Legge; Loyven, 4. Oktober 1699 in Raccolta der Memorie Istoriche 210—212.

—, —, Brief an Prosper Intorcetta aus Lanki 20. November 1691, nach Defense I² (1688), 208 ss in Apologie des Dominicains 402 s, mit der Erklärung in dem Briefe an Salvador de S. Tomás O. P. ebd. 405—13.

André-Marie (Meynard) O. P., Missions Dominicaines dans l'Extrême Orient, 2tt., Lyon-Paris 1865.

Antonio de S. Maria s. Caballero.

Année Dominicaine ou vie des Saints, Bienheureux, des Martyrs et des autres Personnes illustres ou recommandables par leur piété de l'un et de l'autre sexe; nouvelle édition, XII Teile in 24 Bänden Lyon 1883 bis 1909.

Apologia pro decreto Alexandri VII. et praxi Jesuitarum circa caeremonias, quibus Sinae Confucium et Progenitores mortuos colunt ex Patrum Dominicanorum et Franciscanorum scriptis concinnata. Lovanii 1700.

Apologie des Dominicains, Misionaires de la Chine, ou Réponse au livre du P. Tellier Jesuite, intitulé: Défense des nouveaux Chretiens, et à l'Eclaicissement du P. Le Gobien de la même Compagnie etc., par un Religieux Docteur et Professeur en Theologie de l'Ordre de St. Dominique (Natalis Alexandre) Cologne 1699.

Angeschlossen: Documenta controversiam missionariorum apostolicorum Imperii Sinici de cultu praesertim Confucii Philosophi et Progenitorum defunctorum spectantia.

Archiv der S. C. de Propaganda Fide: A = Acta; Mem. = Memoriali; Misc. = Miscellanea, Arm. VI, n. 40 (Col. 32); SA = Scritture antiche.

Arias, Evaristo Fernández O. P., El Beato Sanz y Compañeros Mártires del Orden de Predicadores, Manila 1893.

Aufhauser, Johannes B., Christentum und Buddhismus im Ringen um Fernasien; Bonn und Leipzig 1922.

Bartoli, Daniel, S. J., Istoria della Compagnia de Giesú; Asia II, Il Giappone, Roma 1660; Asia III, La Cina, Roma 1667.

Bianconi, Alfonso O. P., Vita del B. Francesco de Capillas dell'Ordine dei Predicatori, Protomartire della Cina, Roma 1909.

Blair, Emma Helen and Robertson, James Alexander, The Philippine Islands, 56 Bde., Cleveland, Ohio, 1903—1909 (abgekürzt BlR).
BML = Magnum Bullarium Romanum, 19 Bde., Luxemburgi 1727—1758.
BOP = Bullarium Ordinis Praedicatorum, editum a P. Antonio Bremond O. P., 8 Bde. Romae 1729—1740.
Bottigli, Timoteo, O. P., Brief an Brancati S. J. aus dem Jahre 1660 Défense I, 206 s, Brancati II, 181 s.
BPP = Bullarium Patronatus Portugalliae Regum, 5 Bde., ed Lev. M. Jordão, Paiva Manso e Graça Barreto, Olissipone 1868—1879.
Brancati, Franciscus, S. J., De Sinensium ritibus politicis acta seu Responsio apologetica ad R. P. Dominicum Navarrete Ordinis Praedicatorum, 2 partes Paris 1700.
Brucker, Joseph, J. J., Chinois (Rites), in Dictionaire de Théologie catholique von A. Vacant und E. Mangenot, Paris 1910, II, 2, 2364—2391.
—, —, Le Père Matthieu Ricci, Fondateur des Missions de Chine 1552 bis 1610, in Études, Revue des Pères de la Compagnie de Jésus, Année 47, Bd. 124 (5 ss, 125 ss, 751 ss), Paris 1910.
Caballero, Antonio de Santa Maria, O. F. M., Relazion brebe de la entrada de nuestra Seráfica Religion en el Reyno de la gran China, 15. November 1637.
—, —, Respuesta a un papel que han sacado contra los Religiosos de la Orden de S. Domingo y de S. Francisco de la Mision de China los Reverendos Padres de la Compañia de aquel reyno o el procurador de dichas provincias y misiones en su nombre llamado Bartolomé de Roboredo que reside en el colegio de la Compañia de Manila. 2. August 1639. Abgedruckt bei Navarrete II, Documentos f. 218r bis 284r.
—, —, Memorial por la Provincia de San Gregorio de Philipinas de los Descalzos de la regular observancia del seraphico P. S. Francisco. En defensa del modo de evangelizar el reyno de Dios en la Conversion del dilatado Imperio de la gran China sobre ciertos puntos que los Padres de la Compañia de Jesús observan, disimulan, practican, permiten y enseñan en dicho reyno que no son segun la doctrina de las S. escrituras, tradiciones Apostolicas, Decretos de la Iglesia universal. Gedruckt bei Navarrete II, 557—590 (Histoire des differens 104), Documentos 156—196r.
—, —, verschiedene Briefe und Berichte bei Maas, Cartas I, 13 ss.
—, —, (Anthoine de Sainte Marie), Traité sur quelques points importans de la mission de la Chine adressé au R. P. Louis da Gama Jésuite, Visiteur des Provinces de la Chine et du Japon (Canton 1668), Paris 1701. — Im übrigen vgl. zu den Schriften Antonios den Artikel von Lorenzo Pérez O. F. M.: Los Franciscanos en el Extremo Oriente (notas bio-bibliográficas) in AFH II, 1909, 548 ss; III, 1910, 39 ss; IV, 1911, 50 ss und 482 ss.
Capillas, Francisco Fernández, O. P., Relación de la Misión de China 1647, enthalten (p. 49—74) in dem folgenden, italienisch zum Teil abgedruckt in Summarium 450—471.
(—, —,) Notas biográficas del Venerable Padre Fray Francisco Fernández de Capillas, por un alumno de la Provincia del Santísimo Rosario de Filipinas (P. Hilario Ocio O. P.), Manila 1894.
(—, —,) Summarium super dubio. An constet de Martyrio et causa Martyrii, signis seu miraculis, in casu et ad effectum, de quo agitur? (Romae 1907.)
Chantépie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, begründet von — —, herausgegeben von Alfred Bertholet und Edvard Lehmann, 2 Bände, Tübingen 1924—25.
Chardin, Pacifique, O. F. M., Les Missions Franciscaines de la Chine, Paris 1925.

Cienfuegos, Cayetano García, O. P., Reseña histórica de la vida y martírio de los V V. Sres Sanz y Serrano y PP. Alcover, Royo y Díaz de la Orden de Predicadores, Madrid 1893.
Civezza, Marcellino da, O. F. M., Storia universale delle Missioni Francisciane, 11 Bände, Roma-Prato-Firenze 1857—1895.
Cocchi, Angelo, O. P., Brief aus Fudschou vom 3. III. 1632, SA 103, f. 70—72r. Andere Briefe wohl im Archiv von S. Domingo zu Manila.
Colin, Francisco, S. J., Labor Evangélica ... de los obreros de la Compañia de Jesús ... en las Islas Filipinas, Madrid 1663, Neuausgabe von Pablo Pastels S. J., 3 Bände 1901—02.
Collantes, Domingo, O. P., s. Historia.
Compendio de la Reseña, s. Reseña.
Concepción s. Juan de la Concepción.
Coronado, Domingo, O. P., Brief an Brancati S. J. (Monumenta Sinica 127 s).
Conformité des cérémonies chinoises avec l'idolatrie Greque et Romaine (auch italienisch: Conformitá ...) Cologne 1700 (von Natalis Alexander).
Cordier, Henri, Bibliotheca Sinica, 5tt., Paris 1904 ss.
—, —, Histoire générale de la Chine, 4tt., Paris 1922—23.
Coulon, Remigius, O. P., s. Quétif.
Cuervo, Justo, O. P., Historiadores del Convento de S. Estéban de Salamanca 3tt., Salamanca 1914—16.
Defense des nouveaux chrestiens et des missionaires de la Chine du Japon et des Indes. Contre deux livres intitulez: La Morale pratique des Jesuites, et l'Esprit de M. Arnauld, 2tt., Paris 1687—90. Der erste Band ist verfaßt von M. Le Tellier S. J.
Il Disinganno contraposto da un Religioso de ll'Ordine de'Predicatori alla difesa de'Missionarii della Compagnia di Giesù ... 2 partes, Colonia 1701. — Gewöhnlich wird als Verfasser bezeichnet Joseph M. Tabaglio O. P., nach einer anderen Nachricht wäre es kein Dominikaner, sondern Giovanni Jacobo Fatinelli (vgl. Coulon 205 ss).
Los Dominicos en el Extremo Oriente, Provincia del Santisimo Rosario de Filipinas (Barcelona 1916).
Echard, Jacobus, O. P., s. Quetif.
Escalona, Francisco de Jesús, O. F. M., Relacion de China 1640, AFH VIII, 558 ss, IX, 184 ss.
FF = Ferrando, Juan y Fonseca, Joaquin, O. P., Historia de los Dominicos en las Islas Filipinas, 6tt., Madrid 1871.
Fontana, Vincentius M., O. P., Sacrvm Theatrvm Dominicanvm, Romae 1666.
—, —, Monvmenta Dominicana, Romae 1675.
Francisco de la Piedad, Teatro Jesuitico; Apologetico discurso; con saludables, y seguras dotrinas necessarias a los principes y señores de la Tierra, Cvimbra 1654. — Der Verfasser ist weder Ildefonso de S. Tomás O. P. noch Juan de Ribas y Caraquilla O. P., wie oft behauptet wird (vgl. SSOP II, 713 und 733). Er war nach seinen eigenen Angaben 1636 in Ocaña, studierte in Salamanca, war dann auf den Philippinen, von wo er vor Drucklegung des Buches zurückkehrte. Nach den Angaben der Reseña könnten diese Daten etwa zutreffen bei José Vega oder Juan de Castro, welch letzterer 1652 eine Anstellung als kgl. Arbitrista (Projektenmacher) erhielt (vgl. Reseña I, 444 und 455).
Furtado, Franciscus, S. J., Informatio antiquissima de praxi Missionariorum Sinensium Societatis Jesu circa ritus Sinenses data in China 1636 bis 1640, Lugduni 1700. — Zwei für sich paginierte Teile:
1. Epistola Patris Francisci Furtado, Viceprovincialis Sinensis, die 10. Novembris anno 1636 scripta admodum Rdo in Christo Mutio Vitelleschi, Praeposito Generali Societatis Jesu.
2. Responsio Patris Francisci Furtado, Viceprovincialis Sinensis, ad

duodecim quaestiones a P. F. Joanne Baptista de Morales Ordinis S. Dominici Manilensi propositas Patribus Societatis Jesu laborantibus in praedicatione sancti Evangelii in Imperio Sinarum anno 1640.

Gabiani, Joannes Dominicus, S. J., Incrementa Sinicae Ecclesiae a Tartaris oppugnatae, accurata et contestata narratione exhibita anno salutis 1667 Patri nostro in Christo P. Joanni Paulo Oliva, Praeposito Generali. Viennae Austriae 1673.

—, —, Dissertatio apologetica scripta anno 1680 de Sinensium Ritibus Politicis. Leodii 1700.

Galí, Jacinto, O. P., Impugnación del libro del P. Diego Morales S. J.. MS vgl. Los Dominicos 342.

Gan, Carlos Clemente, O. P., Brief an Manuel Díaz S. J. vom 5. III. 1639, mit der Antwort dess. bei Navarrete II, 334 s, Apologie des Dominicains 204 s.

García, Juan de la Cruz, O. P., Brief an Alonso Tamariz vom 12. VII. 1632 (SA 193, f. 73 s, gedruckt Sevilla 1633, danach englisch bei BlR 24, 233 ss).

—, —, Brief an Giulio Aleni S. J. vom 16. XI. 1639 (Defense I, 265 s, Navarrete II, 475).

—, —, Brief an seinen Provinzial vom 23. II. 1640 (Historia II, 283).

—, —, Lebensbeschreibung von Francisco Díez O. P., MS, benutzt in dem Artikel über denselben in Reseña I, 393—411.

—, —, Relazione del Martirio del V. P. Fra Francesco Capillas nel Regno di Cina 1648? Übersetzung aus dem Spanischen in Summarium 315—326).

—, —, Brief an seinen Provinzial vom 27. IX. 1648 (eine erste Rezension in Teatro Jesuitico 358—376, Morale pratique II, 72—102, eine zweite SA 193, f. 171—177 v.

Geschichte der katholischen Missionen im Kaiserreich China, 2 Bde, Wien 1845.

Geschichte der Streitigkeiten über die chinesischen Gebräuche (erweiterte Übersetzung von G. Pray S. J., Historia...) 3Bde, Augsburg 1791—93

Geschichte des Streites über die chinesischen Gebräuche, in Zeitschrift für Philosophie und kath. Theologie VI, Bonn 1845, 4/33—70.

González, Domingo, O. P., Reparos de mucha consideración acerca de un papel que los PP. de la Compañia han divulgado estas dias, respondiendo a algunas cosas que sospecharon contra ellos habían dicho los Religiosos de San Francisco y de Santo Domingo, MS, Abschrift bei Navarrete II, Documentos 198r—217r.

—, —, Casos pertenecientes al ministerio de China, resueltos por el P. Fr.

—, —, Regente del Colegio y Universidad de Sto Tomás de Manila etc. 16 Fragen und Antworten; (MS, Abschrift l. c. 146v—151r).

—, —, Otras dudas y resoluciones (8 Fragen und Antworten; MS l. c. 151v—155r).

Govea, Antonio de, S. J., Innocentia victrix sive sententia comitiorum imperii Sinici pro innocentia christianae religionis lata juridice per annum 1669, Quam Cheu 1671, abgedruckt in Acta Sanctorum Boll., Propyl. Maji, Paralipomena ad conatum in Catal. Pontificum 128—134.

—, —, Historia da China dividida em seis idades tirada dos livros Chinos et Portugueses, com o continuo estudo e observaçoens de Vinte annos em a Metropole de Fo a 20 de Janeyro de 1654. Com hum Appendix de Monarchia Tartarica. MS in der Bibl. Escorial zu Madrid.

Grentrup, Theodorus, S. V. D., Jus missionarium I, Steyl 1925.

Greslon, Adrien, S. J., Histoire de la Chine sovs la Domination des Tartares ou l'on verra les choses les plus remarquables qui sont arrivées dans ce grand Empire, depuis l'année 1651 qu'ils ont achevé de le conquérir, jusqu'en 1669, Paris 1671.

Groot, J. J. M. de, Universismus; die Grundlage der Religion und Ethik, des Staatswesens und der Wissenschaften Chinas, Berlin 1918.
Grube, Wilhelm, Religion und Kultus der Chinesen, Leipzig 1910.
—, —, Die Religion der alten Chinesen (Separatdruck aus: A. Bertholet, Religionsgeschichtliches Lesebuch, Tübingen Einzelausgabe 1911.
Hahn, Heinrich, Geschichte der katholischen Missionen seit Jesus Christus bis auf die neueste Zeit, 5 Bde, Köln 1857—63.
Henrion, M. R. A., Histoire Générale des Missions catholiques Depuis le XIIIe Siècle jusqu'á nos jours 2tt., Paris 1844—47.
Heras, Enrique, S. J., La Dinastía Manchú en China — Historia de la última dinastía imperial y en particular de sus relaciones con el Cristianismo y la civilización europea, I: Los Fundadores Xum-Chi (1644—1661) Kang-hi (1662—1722), Barcelona 1918.
Histoire des differens entre les missionnaires Jesuites d'une part et ceux des Ordres de St. Dominique et de St. François de l'autre (= Bd. 6 der Morale pratique von Antoine Arnauld), s. l. 1692.
Suite de l'histoire des differens entre les Jesuites de la Chine d'une part et des Missionaires des Ordres de St. Dominique et de St. François de l'autre. Ce qui comprend la seconde et la troisième partie de ces differens (= Bd. 7 der Morale pratique von Antoine Arnauld), s. l. 1693.
Historia cultus Sinensium, seu varia scripta de cultibus Sinarum inter Vicarios Apostolicos Gallos aliosque Missionarios et Patres Societatis Jesu controversis, Coloniae 1700.
Historia de la Provincia del Santo Rosario de Filipinas, Japon y China del Sagrado Orden de Predicadores (abgekürzt: Historia).
I. parte, por Diego Aduarte, añadida por Domingo González (Manila 1640), Zaragoza 1693².
II. parte, por Baltasar de la Cruz, Zaragoza 1693.
III. parte, por Vincentio Salazar, Manila 1748.
IV. parte, por Domingo Collantes, Manila 1783.
Huc, M., Le Christianisme en Chine en Tartarie et au Thibet, 4tt., Paris 1857/8.
Huerta, Felix de, O. F. M., Estado Geográfico, Topográfico, Estadístico Historico-Religioso de la santa y apostolica Provincia di S. Gregorio Magno, Binondo 1865.
Huonder, Anton, S. J., Deutsche Jesuitenmissionare des 17. und 18. Jahrhunderts, Freiburg 1899.
—, —, Der einheimische Klerus in den Heidenländern, Freiburg 1909.
—, —, Der chinesische Ritenstreit, Aachen 1921.
—, —, Der Europäismus im Missionsbetrieb, Aachen 1921.
Informacion que hace el Cabildo Eclesiastico de Orden de S. S. sobre el modo de predicar los PP. Jesuitas en China; Manila l. VI. 1649—19. I. 1650. Navarrete II, Documentos 328v—385r; SA 193, f. 218—270.
Informationsprozeß von Tongtou s. Proceso.
Intorcetta, Prospero, S. J., Compendiosa narrazione dello Stato della missione Cinese comminciando dal anno 1581 fino al 1669, Roma 1672.
—, —, Testimonium de cultu Sinensi datum anno 1668, Lugduni 1700.
Jann, Adelhelm, O. M. C., Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan, Paderborn 1915.
Juan de la Concepción O. Rec. S. Aug., Historia general de Philippinas, 14tt., Sampaloc 1788—1792.
Juan de Paz, O. P., Opusculum, in quo 274 quaesita a RR. PP. Missionariis Regni Tun-Kini proposita, totidemque Responsiones ad ipsa continentur, Manilae 1680.
—, —, Resolvciones varias, theologicas, jvridicas, regulares, y morales (Sevilla 1687), Ambéres 1745².

Knöpfler, Die Akkomodation im altchristlichen Missionswesen, ZM I, 41 ff.
Krause, F. E. A., Ju-tao-Fo, Die religiösen und philosophischen Systeme Ostasiens, München 1924.
Le Comte, Louis S. J., Nouveaux memoires sur l'état Présent de la Chine, 2tt., Amsterdam 1697³.
Le Favre, Jaques S. J., Dissertatio de avita Sinarum pietate, praesertim erga defunctos et eximia erga Confucium, Magistrum suum, observantia (De Sinensium ritibus politicis acta), Lugduni 1700.
Le Gobien, Charles S. J., Histoire de l'Edit de l'Empereur de la Chine en Faveur de la Religion chrestienne avec un Éclaircissement sur les honneurs que les Chinois rendent á Confucius & aux Morts, Paris 1698.
Ló(pez), Gregorio, O. P., Epistola ad Philippum Couplet S. J., 10. XI. 1682 in Apologia pro decreto Alexandri VII., II, 1—4.
—, —, Epistola ad R. Mag. Gen. Ord. Praed. l. c. 5s.
—, —, Brief vom 3. März 1683 im Prop.-Archiv, Inf. Lib. 118, f. 356.
—, —, Brief vom 23. Oktober 1683 im Prop.-Archiv, Inf. Lib. 118, f. 346.
—, —, Epistola ad Cardinales S. C. de P. F., 11. VI, 1684 (Apologia etc. 9—16).
—, —, Epistola ad S. D. N. Innocentium XI., 22. VI. 1684, l. c. 7s.
—, —, Tractatus de ritibus Sinicis, Schanghai, 18. VIII. 1686, teilweise l. c. 17—35; zur Ergänzung vgl. Apologie des Dominicains 366 ss.
—, —, Brief vom 28. August 1690, Gentili I, 395.
Maas, P. Otto, O. F. M., Cartas de China. Documentos inéditos sobre misiones de los siglos XVII y XVIII, 2tt. Sevilla 1917.
Marron, Bartomlomé, O. P. († 1717), Satisfaccion á las imposturas que dice el Padre Le Tellier contra los nuestros; MS im Archiv von S. Domingo zu Manila, 108 folia; vgl. Apologie des Dominicains 214—16, ausführliches Inhaltsverzeichnis bei Navarrete II, t. 2, 391 ss nota.
Martini, Martinus, S. J., De bello Tartarico, Antverpiae 1654.
—, —, Brevis relatio de numero et qualitate Christianorum apud Sinas, Coloniae 1655.
—, —, Novus Atlas Sinensis (11. Teil des Novus Atlas absolutissimus von Johannes Bläu) Amsterdam (1656) mit deutschem Text.
Mem. s. Archiv der Propaganda.
Memorial apologetico al Excmo Señor Conde de Villa Hombrosa, Presidente del Consejo Supremo de Castilla etc. de Parte de los Missioneros apostolicos de el Imperio de la China representando los reparos que se hacen en vn libro, que se ha publicado en Madrid este año de 1676. en grave perjuizio de aquella Mision (Pamplona? 1676), zwei weitere Auflagen von 1677 (vgl. Retana, Aparato bibliográfico, Madrid 1906, I, 152. Gegen Navarrete I; dagegen wendet sich Navarrete II, tr. 9).
Memorie istoriche della controversia de'culti Chinesi... con una raccolta di varie principali scritture Scritture... molte delle quali si danno in luce per la prima volta, Colonia 1700.
Miggenes, Franciscus, O. F. M., Missio seraphica in Imperio Sinarum sive brevis sinceraque relatio ortus, progressus, praesentisque (1762) status missionis sinensis, ed. Marc. de Civetia et Theoph. Domenichetii Quaracchi 1883.
Moidrey, Joseph, S. J., La Hiérarchie catholique en Chine, en Corée et au Japon (1307—1914), Changhai 1914.
Monumenta Sinica cum disquisitionibus criticis pro vera apologia Jesuitarum contra falsam Apologiam Dominicanorum... Pars Prima Historia, et disquisitio critica de tribus celeberrimis Conventibus in China habitis, nempe Chiatinensi, Lankinensi, et Cantonensi. Authore quodam Societatis Jesu Theologo, s. l. 1700.

MOPH = Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica, ed P. Benedikt M. Reichert O. P.

La Morale Pratique des Jesuites, representée en plusieurs histoires arrivées dans tout le monde, Bd. I Cologne, die übrigen acht Bde. s. l., 1669 bis 1695. Bd. I—II von Seb. Jos. du Cambout, die übrigen von Antoine Arnauld.

Morales, Diego e Rubino, Antonio, S. J. Risposte as calumnias que os Padres de S. Domingo e San Francisco impoem aos Padres da Compania de Hiesus... feita 1641. MS in der Biblioth. Vittorio-Emmanuele, Fondo Jesuit. 1249.

Morales, Juan Baptista de, O. P.: La vie du grand Apôtre de la Chine, le vénérable pere Jean Batiste de Moralès profès du Convent de St. Paul d'Exiga de l'Ordre de S. Dominique, Cologne 1701². Nach Sommervogel II/790 eine Übersetzung nach dem Italienischen des P. Longobardi.

—, —, Certificacion jurada de los Padres Fray Francisco de la Madre de Dios y Fray Juan Bantista de Morales acerca de las preguntas que hicieron en Fo-ocheu (!) al Padre Vice-provincial de la Compañia Francisco Hurtado y respuestas de este (1635) in Navarrete II, Documentos, f. 1—6r.

—, —, eine Reihe von Briefen und Berichten im Archiv der Propaganda in Rom: SA vol. 108; 110; 142; 134; 192; 193: Mem. vol. 405; 406; 407 aus den Jahren 1643—1655 und jedenfalls auch in den späteren, über die wir keine Nachrichten besitzen; alle einzeln auszuführen würde hier zu weit führen.

—, —, Memoriale für die S. C. de Prop. Fide von Makao, 15. II. 1639 in Navarrete II, Documentos 310r—313v.

—, —, Brief vom 3. Juni 1639 an Manuel Diaz S. J. (zwölf Fragen über die Riten) nach Navarrete II (Documentos 304r ss) in Histoire des differens 133—139.

—, —, Quaesita septendecim a F. Joanne Baptista de Morales, missionariorum Sinarum procuratore, proposita Romae anno 1643 sacrae Congregationi de propaganda fide, quibus adduntur ad ea responsa decreta ejusdem sacrae Congregationis XII. Septembris 1645 approbata, Romae 1645.

—, —, Relacion fide digna y verdadera de las doctrinas que enseñan, y del modo con que proceden los padres de la Compañia en las doctrinas de China, hecha y escrita por el P. Fray J. B. de Morales de la sagrada orden de Predicadores, missionario antiguo y prefecto apostolico de los missionarios de la orden en el gran reyno de China, Sevilla, 31 de Maio 1645 (vielfach zitiert in Histoire des differens, erhalten im Indiasarchiv zu Sevilla 68, I, n. 44 nach AFH VIII, 578).

—, —, Apologia contra el tratado del P. Diego Morales acerca de las idolatrias de China (1648) MS vol. 360 im Archiv von S. Domingo zu Manila.

—, —, Brief vom 4. Juni 1649 (SA 193, f. 171 ss) italienisch in Summarium 333—338.

—, —, Scriptum alterum, propria ipsius manu Hispanica lingua scriptum, in quo etiam post decretum anni 1656 super his controversiis editum declarat et probat, se in conscientia non posse se coformare praxi patrum Societatis (1659?) vgl. Apologie des Dominicains, documenta 175.

—, —, Sentencia de los missionarios de la China de la Orden de Santo Domingo deliberada en la junta de Lanki, d. 20. Aprilis 1661. Es unterschrieben Varo, Viceprovincialis, dann Morales und vier andere Patres (vgl. Apologie des Dominicains, Documenta 119 s.

—, —, Relatio et libellus supplex F. J. B. de M. ab eo et septem aliis

missionariis apostolicis Ordinis Fratrum Praedicatorum subscriptus et oblatus sacrae Congregationi de propaganda fide una cum quaestionibus 22 ab iisdem propositis circa mores ac ritus Sinicos; 30. Maii 1661 ad sanctam sedem apostolicam in sacra congregatione de propaganda fide. Fontana, Theatrum 459—474; Apologie des Dominicains, Documenta 29—118.

—, —, Tractatus ex diversis materiis compositus ad explicandas et dilucidandas opiniones et controversias, quae inter Patres Societatis Jesu et religiosos sacri ordinis Praedicatorum in hoc permagno Sinarum Regno ortae fuerunt et adhuc oriuntur a P. F. J. B. de M. ejusdem ordinis alumno, ac in Sina antiquo missionario collectus ac omni fidelitate veritateque in lucem editus anno Christi 1663. Die Überschriften der fünf Kapitel in Apologie des Dominicains 193 s, danach auch das Original in der Hand der Dominikaner zu Paris.

—, —, Instrucción para predicar el Evangelio á los Gentiles. Nach Streit, Bibliotheca I, 107 s von einem Dominikaner Juan Bautista de Jesús, der 1560 zu Mexiko in den Orden eingetreten sei und von dort nach den Philippinen und China geschickt wurde. Ein solcher Dominikaner hat nicht existiert. „de Jesús nannte sich Morales in seinen letzten Lebensjahren (vgl. zu Morales SSOP II, 611 ss).

Mortier, O. P., Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs, 7 Bde., Paris 1903 ss.

Mosheim, Johann Lorenz von, Erzählung der neuesten chinesischen Kirchengeschichte, Rostock 1748. Die Schrift ist verfaßt als Einleitung zu der deutschen Ausgabe von Du Halde und wurde 1782 noch einmal anonym herausgegeben unter dem Titel:

—, —, Die Jesuiten in China, oder das Aufkommen, der Fortgang und der jetzige Zustand der christlichen Religion in diesem Reiche und was solche für Streitigkeiten zwischen ihnen und den Dominikanern veranlaßet, welchem noch ein kurzer Entwurf der ganzen chinesischen Politik, der Gebräuche und Charakters dieser Nation beygefügt worden, Nürnberg 1782.

Navarrete, Domingo Fernández, Brief vom 13. Oktober 1666, im Propagandaarchiv, Inf. Lib. 156, f. 1.

—, —, Traktat vom 8. März 1668 aus Kanton Bibl. Vitt.-Emm. Fondo Jes. 1249, 10.

—, —, Brief vom 29. September 1669 an Govea, Apologia pro decreto etc. 74 ss. Mon. Sin. 367 ss.

—, —, Relatio data S. Congregationi de Propaganda Fide et Rmo P. Magistro Generali Ordinis 1673 bei Fontana, Monumenta 692—694; Apologie des Dominicains 115 ss.

—, —, Brief an den General der Gesellschaft Jesu vom 4. September 1665 aus Peking, Apologia pro decreto Alexandri VII 69—73.

—, —, I, Tratados historicos, politicos, ethicos y religiosos de la Monarchia de China, Madrid 1676.

—, —, II, Controversias antiguas y modernas de la Mision de China, Madrid 1679 (Inhaltsverzeichnis bei SSOP II, 721 s). Hier meist zitiert nach der wohl von P. Ocio O. P. besorgten Abschrift im Dominikanerordensarchiv zu Rom in drei Bänden*).

---

*) Bez. der Zitationsweise von Navarrete II ist folgendes zu bemerken: einfache Angaben wie: Navarrete II, 240 weisen hin auf das gedruckte Werk; solche Zitate sind aus anderen Büchern übernommen. Im allgemeinen stützen sich aber die Zitate auf die Abschrift im Generalarchiv des Dominikanerordens. Es sind angegeben: die Traktate, wie sie in dem Manuskripte numeriert sind. Darauf folgt in Klammern die Nummer des Traktates im Original, da im Manuskript einige Traktate eingeschoben wurden; darauf

—, —, III, MS, verschollen.
—, —, Vier Briefe aus den Jahren 1682 und 1683 in Defense des nouveaux Chrestiens II, 388 ss.
Notas biográficas s. Capillas.
Ocio y Viana, Ilario, O. P. s. die anonym von ihm herausgegebenen Werke: Reseña biográfica, Compendio de la Reseña, Navarrete II, Notas biográficas del V. Capillas.
Pérez, Lorenzo, O. F. M., Verschiedene Editionen mit Kommentar; s. Antonio de S. Maria, Agustin de S. Pascual, Francisco de Jesús Escalona.
Philipucci, Franciscus Xaverius, S. J., De Sinensium ritibus politicis acta, seu R. P. —, Missionarii Sinensis e Societate Jesu Praeludium ad plenam disquisitionem, an bona vel mala fide impugnentur opiniones et praxes Missionariorum Societatis Jesu in regno Sinarum ad cultum Confucii et defunctorum pertinentes, Lugduni et Parisiis 1700.
Plath, Johann Heinrich, Die Religion und der Cultus der alten Chinesen, in den Abh. der k. bayr. Ak. der Wiss., München 1863.
Pray, Georgius, S. J., Historia controversiarum de ritibus sinicis ab earum origine ad finem compedio dedvcta, Pestini-Budae ac Cassoviae 1789. Eine erweiterte Übersetzung davon: Geschichte der Streitigkeiten.
Proceso de Tingtou. Informationsprozeß über die chinesischen Riten in 2 Teilen, der erste über die Verhandlungen vom 22. Dezember 1635 bis 19. Januar 1636 in 43 Stücken, der 2. vom 21. Januar 1636 bis zum 10. Februar 1636 in 13 Stücken; Abschrift in Navarrete II, Documentos 6v—48v, 49r—133v.
Quétif, Jacobus und Echard, Jacobus, O. P., Scriptores Ordinis Praedicatorum Parisiorum 1719/21 (zitiert: SSOP).
Eine 2. Auflage oder vielmehr eine Fortsetzung von 1700 an gab heraus: Remigius Coulon, O. P., Scriptores etc. Ed. altera emendata, pluribus accessionibus aucta et ad hanc nostram aetatem perducta, 1t., Paris 1910—14 (zitiert: Coulon).
Recoder de Dorda, Joaquín, O. P., Vida del Protomartir de China Beato Francisco de Capillas del sagrado Orden de Predicadores, Avila 1909.
Reseña biográfica de los religiosos de la Provincia del Santísimo Rosario de Filipinas, 2 Bde., Manila 1891 (von Hilario Ocio y Viana O. P.
Compendio de la Reseña biográfica de los Religiosos de la Provincia del Santísimo Rosario de Filipinas desde su Fundación hasta nuestros dias por el autor de la misma, Manila 1895.
Remesal, Antonio de, O. P., Historia de la Provincia de S. Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de ñro Glorioso Padre Santo Domingo, Madrid 1619.
Retana, W. E., Archivo del Bibliofilo Filipino, Bd. 3, Madrid 1897.
Ricci, Matteo, S. J., Opere storiche ed. Pietro Tacchi-Venturi S. J. Macerata 1911/13, 2 Bde. (I: Commentarj; II: Lettere).
Ricci, Vittorio, O. P., verschiedene Briefe im Propagandaarchiv SA vol. 110; 145; 193; Mem. 410.
—, —, Brief vom Juni 1649 (SA 193, f. 155—62) italienisch im Summarium 326—333.
—, —, Brief vom 25. März 1663 an den Prior von San Marco zu Florenz über den Tod von Timoteo Bottigli, Fontana Monumenta 674 s.
—, —, Lebensbeschreibung des Timoteo Bottigli (Los Dominicos .. 357 n. 2). Dürfte enthalten sein in einem Manuskript von S. Marco zu Florenz, das Gentili I, 306—313 inhaltlich wiedergibt.

---

ist angegeben der Band 1 oder 2 oder Documentos mit der Seitenzahl. In Documentos sind die Dokumente des Originalwerkes zum Teil zusammengestellt, aber noch durch einige neue Dokumente ergänzt. Prel. = Preludio; Contr. = Controversia. Beispiel: Navarrete II, tr. 12 (8), t. 2, 407 ss.

—, —, Brief vom 5. Jan. 1665 an seinen Provinzial in Manila im Ordensarchiv XIII, 684.

—, —, Relatio in qua referuntur ea quae praecipue in causa religionis acciderunt in Sinis et in Japonia usque ad Januarium anni 1666: ex epistola ejusdem ad P. Joannem de los Angeles, Vicarium Philippinarum O. P. (Binondoc 15. Maii 1666) in: Chr. Georg von Murr, Journal zur Kunstgeschichte und zur allgemeinen Literatur VII, Nürnberg 1779, 253—261; holländisch Antwerpen 1667.

—, —, Hechos de la Orden de Predicadores en el imperio de China. MS von 1676 im Archiv von Manila; 3 Bücher mit 32, 24 und 30 Kapiteln.

—, —, Epistola ad Cardinales S. C. de Propaganda Fide aus Cavite d. 1. Junii 1674, größtenteils abgedruckt (französisch) in Suite de l'histoire des differens 190—198.

Roboredo, Bartolomé, S. J., Respuesta a algunas cosas que contra los Padres de la Compañia de Jesus de la Mission de China disen los Religiosos de Santo Domingo y de Santo Francisco de Filippinas, Gedruckt bei Navarrete II, 513 ss, zum Teil in Histoire des differens 77—100 mit der Antwort von Antonio de S. Maria; Suite etc. 108 ss.

de Rougemont, Franciscus, S. J., Historia Tartaro Sinica ab anno 1660 ad annum 1668, Lovanii 1673.

Rubino, Antonio, S. J., Metodo della dottrina, che i Padri della Compagnia di Giesù insegnano a'Neofiti, nelle Missioni della Cina. Con la Risposta alle obiettioni di alcuni Moderni che la impugnano. Trad. dal Portoghese dal. P. Giovanni Filippo de Marini, S. J., Lione 1665.

SA s. Archiv der Propaganda.

Salvador de S. Tomás O. P., Brief an Maigrot vom 10. IV. 1693, französisch in Apologie des Dominicains 498.

Sarpetri, Domingo (Domenico de San Pietro), O. P., Testimonium für das Buch M. Riccis: Tien-tschu-xe-y (über die Gottesnamen) vom 9. Mai 1667 in Apologia pro decreto Alexandri VII, 1—2.

—, —, Libellus assertorius in gratiam methodi quo utuntur P. P. S. J. in Sinensium conversione (4. August 1668). Zuerst abgedruckt in Aegidus Estrix S. J., Diatriba Theologica, Antverpiae 1672, dann Defense I, 225 ss, Apologia etc. 3—7.

—, —, Epistolae ad Prosperum Intorcetta S. J., (2. Nov. 1668) im Momementa Sinica 382.

—, —, Epistola ad S. C. de Propaganda Fide (12. November 1668) in Apologia etc. 8—18. Defense II, 219 ss.

—, —, Brief an Govea über die Übereinkunft desselben mit Navarrete (4. Oktober 1669) in Apologia 18—20, Le Gobien, Histoire de l'édit de l'empereur de la Chine 293—295.

—, —, Expositio brevis potissimarum rationum, quibus moverentur missionarii, qui Sinensibus Neophytis ceremonias in honerem Confucii et parentum defunctorum permittunt (30. September 1670) Défense II, 252—315, Apologia etc. 21—68.

—, —, Brief an seinen Provinzial und an die Definitoren des Provinzialkapitels; vgl. dazu Apologia l. c.

Semedo, Alvaro, S. J., Imperio de China i cvltvra evangelica en el, por los Religiosos de la Compañia de Jesus, Madrid 1642.

Sommervogel, Carlos, S. J., Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, 10 tt., Bouxelles 1890 ss.

Suarius, Joseph, S. J., Libertas Evangelium annunciandi et propagandi in Imperio Sinarum solemniter declarata anno 1692, die 22. Mensis Martii. Mit einer Einleitung herausgegeben von G. G. L(eibnitz), Novissima Sinica, s. l. 1697.

Suite de l'histoire etc. 1. Histoire etc.

Summarium s. Capillas.
SSOP s. Quetif.
Thomas, A., Histoire de la Mission de Pékin depuis les origines jusqu'à l'arrivée des Lazaristes, Paris 1923.
Touron, A., O. P., Histoire des hommes illustres de l'Ordre de Saint Dominique, 6 tt., Paris 1743—1749.
Trigueros, Manuel, O. P., Relación anua de la Misión de China, año de 1683/84; MS (30pp 8°) im Archiv von Santo Domingo zu Manila (Reseña II, 208).
—, —, Zwei Briefe über das Verhalten der Missionare gegenüber den Apostolischen Vikaren vom 25. VII. 1684 (Reseña II, 331—344) und vom 7. XII. 1684 (l. c. 322—331).
—, —, Authenticum Instrumentum Declarationis factae a RR. Patribus Emmanuel Trigueros et Magino Ventallol, antiquis in Provincia Fukiensi Missionariis Ordinis Praedicatorum, tam suo quam aliorum ejusdem Ordinis Missionariorum nomine; in Apologie des Dominicains, Documenta 173—177.
Varo, Francisco O. P., Respuesta a las apologias de los PP. Brancati y Jacoba de Fabre S. J., MS im Archiv von S. Domigo zu Manila. Daraus in italienischer Übersetzung gedruckt:
—, —, Estratto del Trattato composto dal Rmo Padre Fr. Francesco Varo ... circa il Culto, Offerte, Riti, e Cerimonie, che pratticano i Chinesi in honore del loro Maestro Confusio, e Progenitori defonti. In Colonia 1700.
—, —, Tractatus de Ritibus Sinicis (MS im genannten Archiv).
—, —, Fundamenta, in quibus innituntur PP. Dominicani ad prohibendum christianis suis Ritus Sinicos (MS im genannten Archiv; die beiden letzteren Tractate wohl in spanischer Sprache geschrieben).
—, —, Sentencia de los PP. Missioneros, Lanki 20. IV. 1661 s. Morales.
—, —, Compendio de la Historia de nuestra misión de China; erwähnt in Reseña I, 470, zitiert von Lorenzo Pérez O. F. M. in AFH II, 553 n. 2. Das MS scheint sich weder im Archiv der Dominikaner noch in dem der Franziskaner von den Philippinen zu finden.
—, —, Brief aus Kanton 17. V. 1671 an Juan Camacho, O. P., Provinzial in Manila; bei Navarrete II, Documentos 408 ss.
—, —, Bericht aus dem Jahre 1671, aus dem größere Stücke abgedruckt sind bei Arias 171 ss in den Anmerkungen.
—, —, Brief an Juan Polanco in Rom vom 13. VI. 1672, italienisch bei Gentili II, 85—90.
—, —, Bericht über die Begebenheiten 1671—72 in AIA X, 1918, 260 ss.
—, —, Vida prodigiosa del Ve. P. F. Raymundo de Valle, MS wahrscheinlich im Archiv von S. Domingo zu Manila.
—, —, Brief vom 3—17. I. 1685 an den Provinzvikar in Manila über das Verhältnis zu den Apostolischen Vikaren, Reseña II, 297—304 und 306—322.
Wieger, Léon, S. J., Histoire des croyances religieuses et des opinions philosophiques en Chine depuis l'origine jusqu'à nos jours. Hokienfu 1917.
Ybañez, Bonaventura, O. F. M., Relation 1649—52; abgekürzt in Suite de l'histoire des differens 122—171.

Aus der Ritenstreitliteratur sind hier nur die für das Buch wichtigsten Schriften herausgegriffen worden. Ein ausführliches Verzeichnis s. bei Cordier, Bibliotheca Sinica II, 869 ss, vgl. auch Sommervogel VI, 1792 ss und Catholic Encyclopedia III, 671 ss. Viele MS noch in den Archiven.

I. Teil.

Die Geschichte der Mission.

1. Kapitel.

Vorgeschichte.

(Die Dominikaner in China vor ihrer endgültigen Niederlassung daselbst).

1. Die älteren Missionsversuche der Dominikaner in China.

Schon im *Spätmittelalter* hatten sich die Dominikaner um die Missionierung Chinas bemüht. In den Jahren 1249 bis 1251 zog *Andreas von Lonjumeau* durch Persien und Turkestan nach *Karakorum* zur Residenz des Großchans. Seine Reise verfehlte leider ihren Zweck[1]. Zwei Dominikaner, Nikolaus von Vicenza und Wilhelm von Tripolis, die den Venezianer Marco Polo auf seiner zweiten Chinareise begleiteten, kehrten in Armenien um, und Nikolaus von Pistoja, der Begleiter des Franziskaners Johannes von Monte Corvino, des ersten katholischen China-Missionars, starb auf der Reise nach China in Indien. Aber nachher wirkten mit den Franziskanern auch Dominikaner in China, wenn auch kaum in größerer Zahl. So *Johannes von Cora*, der 1328 beim Tode des Johannes von Monte Corvino in Peking weilte und uns einen wertvollen Bericht hinterlassen hat[2]. Auch unter den Bischöfen, die in späterer Zeit für China bestellt wurden, aber kaum mehr nach China gelangten, waren mehrere Dominikaner, so Konrad Schopper, der am 22. Dezember 1405 zum Bischof von Cambalu ernannt wurde[3], dann sein Nach-

---

[1] Vgl. *B. Altaner*, Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts, Habelschwerdt 1924, 128 ss.

[2] Vgl. *Ph. H. Külb*, Geschichte der Missionsreisen in der Mongolei III, Regensburg 1860, 199 ss. *M. Lequien* O. P., Oriens christianus, Paris 1740 III, 1346 macht darauf aufmerksam, daß den Chinabischöfen auch Vollmachten für ihnen unterstehende Dominikanermissionare gegeben wurden.

[3] BOP II, 480; *Lequien* III 1350.

folger Jacobus, am 12. Januar 1427 ernannt zum Bischof für Caffa und Cambalu zugleich[4], und endlich Jacobus de Grangia, der am 31. Januar 1483 als Bischof bestimmt wurde für die „sedes Xunsensis". Xunsensis steht wahrscheinlich für Xuntiensis: Schuntien ist ein zur Zeit der Ming-Dynastie gebrauchter Name für Peking[5]. Sonst ist uns über diese Zeit nichts bekannt. Aber es blieb bei den Dominikanern der tiefe Drang, auch einmal wieder in dem großen Reiche mit seinen ungezählten Millionen hochgesitteter Menschen für das Heil der Seelen zu wirken.

Als die *Portugiesen* im Jahre 1520 nach China kamen, fanden sie dort freundliche Aufnahme, aber durch ihre unglaublichen Herausforderungen brachten sie es zuwege, daß sich China immer mehr den Europäern verschloß. Deshalb bedeutete auch die Niederlassung der Portugiesen in Makao und die Errichtung mehrerer Klöster daselbst noch keinen Beginn der chinesischen Mission. Man konnte nach China nicht hinein. Das mußten auch die portugiesischen Dominikaner erfahren, die sich im Jahre 1548 endgültig in Indien niederließen und dort die Congregatio S. Crucis gründeten. Einer der Gründer war *Gaspar da Cruz*[6]. Diesen trieb sein Eifer schon bald weiter. Er errichtete ein Kloster in Malakka und begab sich dann nach Cambodja, wo, wie ihm Reisende erzählt hatten, die besten Aussichten für eine Mission bestehen sollten. Aber er sah sich bitter enttäuscht. Nachdem er die Sprache ein wenig erlernt hatte, erkannte er, daß er gänzlich falsch berichtet war. Der König war ein Brahmane. Er selber zog den Haß der Brahmanen auf sich und fiel deshalb auch bei dem König in Ungnade. Da er einsah, daß nichts mehr zu erreichen war und andererseits von *China* viel Gutes hörte und von seiner Bereitschaft zum Glauben, fuhr er ein Jahr später (1556) auf einem chinesischen Schiffe dorthin. Die Chinesen gaben ihm die beste Kammer des Schiffes und erwiesen ihm viel Freundlichkeit[7]. So kam er

---

[4] Ecclesia parochialis S. Laurentii Caphae una cum ecclesia Gambalien., quae inter infideles et Tartaros consistit. BOP II, 706; *Lequien* l. c. und s.

[5] BOP II, 648. Es ist kaum zu denken an einen Suffragansitz von Peking (Schuntö in Tschili) wie *Lequien* (l. c. 1353) glaubt, da ein solcher sonst nie erwähnt wird; vgl. über den Namen „Schuntien" *G. M. H. Playfair*, The cities and towns of China, Hongkong 1910[2], 432.

[6] *L. Cacegas L. de Sousa* O. P., Terceira Parte da Historia de S. Domingos Particular do Reyno e Conquistas de Portugal IV, Lisboa 1866[3] 304 ss.

[7] *Gaspar da Cruz* O. P., Tractado 13—17. Die Jahreszahl bietet *João dos Santos* O. P., Etiopia Oriental, Evora 1609, II, 28 v, 31 r. Vielfach wird fälschlich 1555 angegeben.

mit den besten Hoffnungen nach Makao und gelangte auch von dort aus mit Erlaubnis der chinesischen Behörden nach Kanton. Das Volk schien ihm für den Glauben recht empfänglich zu sein. Eine erfolgreiche Tätigkeit war ihm aber gleichwohl nicht möglich. Er berichtet darüber selber folgendes[8]: „Sie freuen sich, wenn sie die Wahrheit hören und hören mit großer Aufmerksamkeit zu, wie ich verschiedentlich beobachtete, indem ich ihnen einige Male auf offener Straße predigte. Sie schauten auf mich als auf etwas Fremdes und auf die fremde Tracht und sammelten sich in so großer Zahl, daß niemand mehr vorübergehen konnte. Wie ich nun die vielen Leute sah, predigte ich ihnen, und sie freuten sich, mich zu hören, und stellten sehr gut formulierte Fragen über Dinge, die ihnen zweifelhaft erschienen. Ich antwortete ihnen und sie sagten, was ich sagte, sei sehr gut, aber bis dahin hätten sie niemand gehabt, der es ihnen gesagt hätte. Diese Antwort erhielt ich immer von ihnen, sowohl in öffentlichen Gesprächen, wie in Einzelunterredungen. Eines Tages trat ich in einen Tempel und fand dort einen Altar, auf dem einige Steine aufgerichtet waren, die sie anbeteten. Und im Vertrauen auf die geringe Achtung, die sie vor ihren Göttern haben, warf ich die Steine zu Boden. Darauf wollten einige mit mir Streit anfangen und sagten, weshalb ich das täte? Ich verhielt mich freundlich zu ihnen und sagte lachend, weshalb sie so gedankenlos wären, jene Steine anzubeten? Sie sagten, weshalb sie dieselben nicht anbeten sollten? Da zeigte ich ihnen, daß sie besser wären als die Steine, da sie den Gebrauch der Vernunft hätten, Hände und Augen, mit denen sie verschiedene Verrichtungen ausführen könnten, was der Stein nicht könnte, und daß sie als viel bessere [Geschöpfe] sich nicht so gering achten sollten, daß sie eine so schlechte Sache anbeteten, während sie selber so edel wären. Sie antworteten, ich hätte sehr recht, und sie gingen mit mir hinaus und ließen die Steine liegen; darin sehe ich einen Beweis für ihre Bereitschaft für das Christentum. Es könnte nun jemand mir den Einwurf machen, weshalb mir denn . . . bei der großen Bereitschaft [der Chinesen] und ihrer Eignung für das Christentum (wo doch das Hauptziel meiner Reise nach China war, Christen zu gewinnen) nicht erlaubt wurde, zu predigen und Frucht zu bringen. Darauf antworte ich, daß zwei große Hindernisse der Ausbreitung des Christentums in diesem Reiche entgegenstehen: das eine, daß man in diesem Lande in keiner Weise Neuerungen zulassen will . . .

[8] *Gaspar da Cruz* 168 ss.

derart, daß die Mandarine[9], wenn irgend eine Neuerung ruchbar wird, sich einmischen, um ein weiteres Fortschreiten zu verhindern . . . Das zweite ist, daß kein Ausländer nach China eindringen, noch in Kanton bleiben kann, außer mit Erlaubnis der Mandarine, die sie für einen Aufenthalt in Kanton nur auf bestimmte Zeit erteilen. Und wenn die bestimmte Zeit abgelaufen ist, verlangen sie, daß man gehe. Als ich deshalb mit meinen Begleitern einen Monat in Kanton gewesen war, schlugen sie auf den Straßen Plakate an, daß uns unter bestimmter Strafe niemand in sein Haus aufnehmen dürfe, sodaß uns nichts anderes übrig blieb, als zu den Schiffen zu gehen. Zu dem Gesagten kommt hinzu, daß das gemeine Volk die Mandarine sehr fürchtet, sodaß niemand es ohne ihre Erlaubnis wagen würde, Christ zu werden, oder daß wenigstens nicht viele wagen würden, dies zu tun. Es gäbe nur einen Weg, um im Lande frei zu predigen und Frucht zu bringen: daß man die Erlaubnis des Königs dafür hätte." Zu diesem Zwecke schlägt er dann dem König von Portugal, dem er sein Buch gewidmet hat, vor, einen Gesandten nach China zu senden, der außer Geschenken für den König auch Missionare mitnehmen und diesen die Erlaubnis zum Aufenthalt in China erwirken soll[10]. Gaspar kehrte nach dem Westen zurück und starb schließlich als ein Opfer der Nächstenliebe zu Lissabon, wo er sich dem Dienste der Pestkranken gewidmet hatte[11]. Die

---

[9] Gaspar nennt die Mandarine „Luthias", d. h. Gehaltsempfänger, ein später ganz ungebräuchlicher Ausdruck.

[10] Vielfach hat man, ohne den eigenen Bericht Gaspars zu berücksichtigen, seine Missionstätigkeit in ungebührlicher Weise ausgeschmückt. Man sah darin eine Stütze für das Recht der Dominikaner, in China zu wirken. Gaspar wird so zum erfolgreichen Chinamissionar, der an verschiedenen Orten der Provinz Quangtung gepredigt (FF II, 323) und viele dort bekehrt habe *(Fontana,* Monumenta, 501, *Gentili,* I, 84 und viele andere). Auch wird erzählt, daß Gaspar in China gefangen genommen worden sei (z. B. *Chardin* 21). Daß aber Gaspar nicht der erste war, daß vielmehr vor ihm Jesuiten in gleicher Weise den Versuch gemacht haben, in China einzudringen, erzählt er selber. Nachdem er die Gründe auseinandergesetzt hat, derentwegen sein Missionsversuch scheiterte, sagt er: „Deshalb ging ich fort von China, und deshalb konnten weder ich, noch die von der Gesellschaft, *die diese Unternehmung schon zu verschiedenen Malen versucht hatten,* in China Frucht bringen" (l. c. 173). Der erste Jesuit, von dessen Eindringen in China wir nähere Nachricht besitzen, war *Melchior Nuñez Barreto,* der nach seinem Briefe vom 21. November 1555 auf der Durchreise nach Japan in diesem Jahre zweimal je einen Monat in Kanton zubrachte, um dort drei gefangene Portugiesen zu befreien. Er gibt ähnliche Ratschläge zur Gründung einer Mission. (Vgl. *Em. Acosta* S. J., Historia rerum a Societate Jesu in Oriente gestarum, Paris 1572, Anhang 94—100.)

[11] Vgl. *Santos* l. c. 29; *George Cardoso,* Agiologio Lusitano I, Lisboa 1652, 353 und 358.

portugiesischen Dominikaner haben weiter keine Missionsversuche unternommen, wenngleich sie später das Kloster in Makao übernahmen, von dem noch die Rede sein wird.

2. Die Rosenkranzprovinz auf den Philippinen.

Mit größerer Energie verfolgten die *spanischen Dominikaner* dieses Ziel. Bereits im Jahre 1545 hatte sich der Gründer der mexikanischen Ordensprovinz, *Domingo de Betanzos* mit den Franziskanern Juan de Zumarraga und Martino de Valencia zur Reise nach China gerüstet, und war nur durch das Provinzialkapitel schließlich zurückgehalten worden[12]. Aber sein Gedanke blieb bei seinen Söhnen wach, und als *Domingo de Salazar,* ein Religiose der mexikanischen Provinz und Protektor der Indianer, im Jahre 1576 nach Spanien reiste und daselbst zum ersten Bischof der Philippinen ernannt wurde[13], nahm er diese schwere Bürde ganz besonders im Gedanken an die Bekehrung Chinas an[14]. Die zwanzig Religiosen, die er aus dem Konvent von Salamanka im Jahre 1580 mit sich führte, starben auf der Reise nach Mexiko bis auf zwei, weil auf dem Schiff die Pest ausbrach[15]. Aber dieses tragische Geschick benahm ihm nicht den Mut. Er erreichte bei den Dominikanern von Mexiko, daß sie einen der Ihrigen nach Madrid und Rom schickten, um eine neue Sendung von Missionaren zu veranlassen[16].

So reiste im folgenden Jahre 1581 *Juan Crisostomo* nach Spanien. Ohne seine Verwandten dort zu begrüßen, eilte er weiter nach Rom[17]. Dort erhielt er am 14. Juli 1582 vom

---

[12] *Alonso Franco* O. P., Segunda parte de la Historia de la Provincia de Santiago de Mexico (1645), Mexico 1900, 430. Historia I, 18. *Geronimo de Mendieta,* Historia ecclesiastica indiana ed. por Icazbalceta, Mexico 1870, 586 gibt das Jahr und die Begleiter an.

[13] Über Salazar vgl. Reseña I, 35 ss: *Alonso Fernández* O. P., Historia del insigne Convento de Salamanca (geschrieben 1616—1625) bei *Cuervo* I 148 ss: Geboren 1522 zu La Bastida in Spanien, seit 1546 Dominikaner in Salamanca, ging er nach der Priesterweihe nach Mexiko; Bischof von Manila 1581—1594.

[14] Vgl. Carta relacion de las cosas de la China y de los Chinos... bei *Retana,* Archivo III, n. 2, p. 4.

[15] Zwölf starben auf dem Schiff, acht wurden wegen ihrer geschwächten Gesundheit in Mexiko assigniert und starben dort bis auf zwei, sodaß nur einer, Cristobal de Salvatierra, nach den Philippinen mitfuhr. Vgl. A. *de Remesal* O. P., 673.

[16] *Franco,* l. c. 97.

[17] ...cum litteris multorum patrum provinciae Mexicanae et Rmi Domini Fr. Dominici Salazar Episcopi Philippinarum Insularum... in quibus deprecabatur, ut fratres nostri Ordinis mitterentur ad dictas insulas longissime distantes et ad amplissimum *Chinae* Regnum... Aus dem Registrum des Magister Constabilis vom 14. Juli 1582 bei *Mortier* V, 599 s n. 1.

Ordensgeneral Paulus Constabilis von Ferrara die gewünschte Erlaubnis und unter demselben Datum ein begeisterndes Ermunterungsschreiben für die Brüder, die mit ihm ziehen wollten[18]. Mit diesem Schreiben wandte er sich an Papst *Gregor XIII.*, von dem er am 15. Dezember desselben Jahres die Bestätigung seiner Vollmachten erhielt durch das Schreiben „Cum sicut accepimus"[19]. Da der Ordensgeneral inzwischen gestorben war und Zweifel an der Gültigkeit seiner Befugnisse befürchtet wurden, so wandte sich Juan Crisostomo noch einmal an den Papst, der ihm seine Vollmachten durch das Breve „Exponi nobis" noch einmal bestätigte und erneuerte[20]. Das war der Anfang der *Rosenkranzprovinz* auf den Philippinen, die sich die Mission in *China* mit zur *Hauptaufgabe* gemacht hatte: In fast allen genannten Schriftstücken ist nicht nur von den Philippinen die Rede, sondern auch von den umliegenden Reichen und ganz besonders von *China*[21]. Voll Freude kehrte Juan Crisostomo Ende 1582 oder Anfang 1583 nach Spanien zurück, aber bei Hofe fand er unerwartete Schwierigkeiten[22]. Man wollte erst Informationen der Audienz von Manila abwarten, ob wirklich die Sendung neuer Religiosen nach den Philippinen angebracht sei. Eine solche Antwort konnte vier und mehr Jahre auf sich warten lassen. Aber schließlich erreichte *Juan Volante* O. P. von Atocha am 20. September 1585 vor der Ankunft der erwarteten Antwort die Erlaubnis des Königs zur Abreise[23], und am 17. Juli 1586

---

[18] Reseña I, 3 s und 5 ss; Historia I, 3 s.

[19] Reseña, l. c.; Historia I, 5 s.

[20] 20. Oktober 1582. Reseña I, 9 s.

[21] So im Breve „Exponi nobis": Paulus Constabilis, Generalis Magister totius Ordinis fratrum Praedicatorum, tibi facultatem concessit... dicti Ordinis professores... tecum ducere ad Insulas Philippinas et Regnum Chinae, dans tibi omnem auctoritatem... super omnes et singulos dicti Ordinis professores quos tecum adduces ad praedictas Insulas et Regnum Chinae... Nos igitur te... hujusmodi supplicationibus inclinati... literas praedictas ac omnia et singula in eis contenta apostolica auctoritate... approbamus. l. c. Wie *Aduarte* erzählt (Historia I, 469), war das volkreiche und edle Reich China die Sehnsucht aller Religiosen, nicht nur der Dominikaner, sondern auch der anderen, die von Alt- und Neuspanien nach den Philippinen kamen; sie dachten mehr an China als an die Philippinen selber.

[22] Die Annahme von *Aduarte* (Historia I, 7), der diese Schwierigkeiten auf die Tätigkeit von Alonso Sanchez S. J. daselbst zurückführt, glaubt Ocio (Reseña I, 12 ss nota) gegen *Colin* (Madrid 1665, 206 s) dem Wesen nach rechtfertigen zu können. Sanchez war nicht, wie Aduarte annimmt, in Madrid, sondern noch auf den Philippinen. Die Möglichkeit, daß er schon von dort aus gegen die Dominikaner agitiert habe, kann nicht abgestritten werden, aber ein Beweis dafür liegt nicht vor. FF sieht den Grund in dem Widerstande der Kommendenbesitzer und der Audienz (I, 212).

[23] *Remesal* 674 nach *Francisco de Montilla* O. F. M. (Letzterer schrieb nach *Huerta* 493 eine Historia de la propagacion de la fé en Filipinas,

konnte sich Juan Crisostomo in Cadix mit 40 Religiosen einschiffen.

Glücklich gelangten die Missionare nach *Mexiko*. Da aber erhoben sich neue Schwierigkeiten. Um diese Zeit kam *Alonso Sanchez* S. J. von Manila her nach Mexiko[24] und brachte als Abgesandter der kirchlichen und weltlichen Obrigkeit auch die Antwort mit auf die Anfrage bezüglich der Einreise neuer Missionare. Die Anfrage wurde abgelehnt. Zwar sollten möglichst viele Missionare geschickt werden, aber keine Religiosen neuer Orden, außer den Augustinern, Franziskanern und Jesuiten, die bereits ihre Klöster auf den Philippinen hatten[25]. Als Vertreter des Rates der Philippinen hielt er sich für verpflichtet, wie es heißt, sich zum Vizekönig von Indien zu begeben, bei dem er ein Verbot gegen die Weiterreise durchsetzte. Er suchte auch die Religiosen selber zur Aufgabe ihres Vorhabens zu bestimmen, schilderte ihnen die Schwierigkeiten und die Aussichtslosigkeit ihres Unternehmens, insbesondere könne von einer Mission in China keine Rede sein. So brachte er Verwirrung in die Reihen, die meisten wurden wankend und nahmen eine Tätigkeit in Amerika an oder kehrten nach Spanien zurück. Andere aber blieben treu und wußten beim Vizekönig die Erlaubnis zur Weiterfahrt zuerst für zwölf, dann für achtzehn Religiosen zu erlangen[26].

Japon, China, Cochinchina y Siam, die er 1602 beendigte. Er war seit 1582 auf den Philippinen.) Das kgl. Dekret s. Reseña I, 14; Historia I, 9.

[24] Aduarte, der von Sanchez schon berichtet hat, als sei er in Spanien gewesen, spricht hier nur von einer „Ordensperson" Historia I, 17.

[25] Vgl. die unten angeführte Instruktion für Sanchez. Von den Dominikanern war übrigens außer dem Bischof noch Cristobal de Salvatierra in Manila.

[26] Vgl. *Remesal-Montilla* 678; Historia I, 17 nennt hier Sanchez nicht mit Namen, wie gesagt. Sanchez selber schweigt von seiner Mitwirkung und redet über die Enttäuschung und Unbeständigkeit der Religiosen, um *Volante* O. P. abzuschrecken, der eine Sendung von Missionaren nach China und den Philippinen betrieb. Vgl. seinen Brief an Volante bei *Colin* (1663) 224 ss, *Colin-Pastels* I, 79, 392 ss. Gewöhnlich behaupten die Dominikaner, Sanchez habe damals überhaupt die Sendung neuer Missionare verhindern wollen, weil der Raum zu eng sei und die dort lebenden Missionare vollständig genügten; dabei (schreibt *Montilla-Remesal* 674) seien auf den Philippinen 7—8 Augustiner, 12—14 Franziskaner und zwei Jesuiten gewesen mit einem Koadjutor. Die Zahlen mögen (?) für das Jahr 1582 stimmen, als Montilla nach den Philippinen kam, 1585 waren die Zahlen viel größer: nach dem Berichte des Bischofs Salazar vom 25. Juni 1585 (nicht 1588, wie BlR meint, sonst müßten unbedingt die Dominikaner mitgezählt sein) waren auf den Philippinen: 54 Augustiner, 38 Franziskaner und zehn andere, zusammen 112 Priester. Diese reichten aber für die 146 700 tributzahlenden Eingeborenen nicht aus, geschweige denn für sämtliche Bedürfnisse (BlR VII, 44 s). Sanchez hat sich jedenfalls an seine Instruktionen gehalten, die bei BlR VI, 157 ss englisch abgedruckt sind. Dort wird in

Das Verhalten von Alonso Sanchez ließ bei den Dominikanern ein *bitteres Andenken* zurück, zumal er mit seinen Anträgen in Madrid dazu mitwirkte, daß die zweite schon vorbereitete Sendung von siebenzig Dominikanermissionaren nicht nach den Philippinen oder nach China hinüber konnte, und die ersten Missionare viele Jahre lang auf eine größere Verstärkung warten mußten[27]. Damit wollen wir den Dominikanern keineswegs in allem gegen Sanchez Recht geben: es lag eine große Schwierigkeit darin, daß Juan Volante mit den siebenzig Dominikanern unter Umgehung aller anderen, geistlichen und weltlichen Autoritäten vom König einzig und allein für das von allen so heiß ersehnte Missionsland China bestimmt werden wollte[28], und es war eine Herausforderung der anderen Ordensleute, wenn er wirklich von einem besonderen Berufe der Dominikaner für diese Mission sprach, den er doch nur durch eine beglaubigte Offenbarung hätte beweisen können[29]. Der eigentliche Grund des Widerstandes Sanchez' war anscheinend das ungestüme Drängen der Dominikaner nach China: dieses brachte die von ihm vertretenen Pläne einer Eroberung Chinas in Gefahr. Davon aber konnte er nicht offen reden.

Kap. I n. 6 (p. 161) ausdrücklich verlangt, daß Religiosen nach den Philippinen geschickt werden sollen, wie hier im Text gesagt: und diese Instruktionen sind unterschrieben nicht nur von der Audienz, sondern auch vom Bischof und den verschiedenen Ordensvertretern, und es wird ausdrücklich gesagt, daß das Memoriale Wort für Wort verlesen sei und die einstimmige Gutheißung aller erhalten habe (232). Ob das ganz richtig ist, zumal doch der Bischof mit einem andern Dominikaner bereits auf den Philippinen war und die Sendung von Dominikanern betrieb und nachher gegen die Behinderung des Transportes durch Sanchez und den Vizekönig lauten Protest erhob, muß dahingestellt bleiben. Die Dominikaner wurden in Manila mit den größten Ehren und Freudenbezeugungen empfangen. Der Bischof schrieb an den König, indem er sich über den Vizekönig beklagte: „Wenn die fünfzehn 500 wären, so würden die Mißstände des Landes beseitigt und das Gewissen des Königs entlastet sein!" (Brief vom 27. Juni 1588 BlR VII, 72). Nur die Audienz macht eine leise Andeutung (Brief vom 25. Juni 1588 BlR VI 321), indem sie der Freude über die Ankunft der Dominikaner Ausdruck gibt und um weitere Religiosen bittet, aber nur solche der bereits dort lebenden Orden einschließlich der Dominikaner. Remesal schreibt mit Montilla (673), daß einige Personen (algunos particulares) mit großer Heimlichkeit die Fernhaltung der Dominikaner betrieben hätten.

[27] 1588 kamen je vier Religiosen von Mexiko. Erst 1595 kamen 18 weitere aus Spanien. Vgl. Compendio de la Reseña 18; 22. (Neun von den Religiosen starben auf der Reise.) Auf gewisse Unehrlichkeiten Sanchez' weist FF I, 220 hin.

[28] Anderseits aber lag ein richtiger Gedanke darin, daß die Dominikaner eine spezielle Sendung für China verlangten. Denn nur so konnte für die Riesenbedürfnisse des Reiches in etwa gesorgt werden, während man sonst immer noch neue Bedürfnisse auf den Philippinen fand, für die man die Missionare verwenden zu müssen glaubte.

[29] Vgl. *Colin* l. c.

Die achtzehn Patres begaben sich nach Acapulco, um von dort aus ihre Reise nach den Philippinen und nach China fortzusetzen. Bevor wir ihren Spuren folgen, dürften einige Worte über den *Geist* angebracht sein, der die mutige Schar beseelte. Das wird wesentlich zum Verständnis ihrer Missionstätigkeit beitragen.

Die *mexikanische Provinz* des Ordens, von der die Stifter der Rosenkranzprovinz ausgingen, hatte in ihrem heiligmäßigen Stifter Domingo de Betanzos ein herrliches Vorbild des religiösen Lebens, und die strengen Regeln, die er auf dem ersten Kapitel 1535 gegeben[30], vereint mit seinem Beispiel, hatten die mexikanische Provinz zu einer der strengsten des Ordens gemacht. Das gleiche Ideal nun schwebte Juan Crisostomo vor Augen, als er in der Mußezeit zu Mexiko, in den Jahren 1586/87 die Regel für die neue Provinz aufstellte. Stets wurde diese Regel in der Rosenkranzprovinz hoch und heilig gehalten, und sie erhielt noch durch den Ordensgeneral Johannes B. de Marinis kraft besonderer apostolischer Vollmacht eine ausdrückliche Bestätigung[31].

Ganz durchdrungen war Juan Crisostomo von der hohen *Würde des apostolischen Berufes*. Und deshalb stellt er als erste Bedingung den schönen Grundsatz auf: „ut autem tam excelsum ministerium in nostrum et proximorum profectum exercere valeamus, necessarium est, simus *factores verbi et non praedicatores tantum fallentes nosmetipsos*". Das ist die Begründung für die strenge Regel, die er den Seinen gab. In vielen Dingen wird die Ordensregel noch verschärft, besonders in den äußeren Strengheiten, Fasten und Abstinenz, jeden Tag sollen zwei volle Stunden der Betrachtung gewidmet sein, zu Hause wie auf der Reise, tägliche Geißelung wird vorgeschrieben usw. Ganz besonderes Gewicht wird gelegt auf die Einheit im Kult, in der Lehre, in den Meinungen. Diese strengen Grundsätze wurden auch in die Tat umgesetzt, wie die Geschichte bewiesen hat. Die Provinz stand deshalb im Orden wie außerhalb desselben in gutem Rufe[32]. Zahlreich sind die Mystiker, die in dieser Schule zu höherer Vollkommenheit aufstiegen und von denen uns besondere Gnaden und Wundertaten berichtet werden. Das alles gilt auch von den China-Missionaren.

[30] *Franco* 526 s.

[31] Reseña I, 17 ss; *Remesal* 675; Collectio complectens ordinationes primordiales Provinciae ... pro regimine huius Provinciae SS. Rosarii Philippinarum. Manilae 1868.

[32] Vgl. *Juan de Medina*, Historia de la Orden de S. Agustin de estas islas Filipinas (1630) Manila 1893, englisch bei BlR XXIII, 234: This province is the most holy and austery known and is considered as such.

Mit dieser so ganz übernatürlichen Auffassung war es nicht notwendig gegeben, daß man sich unpraktisch zeigte gegenüber den Bedürfnissen des Lebens, vielmehr suchten sich die Religiosen aus Liebe den Bedürfnissen und Nöten ihrer Schutzbefohlenen anzupassen. Aber dabei muß zugegeben werden, daß ihre starken religiösen Impulse sie in Einzelfällen über die rechten Grenzen hinausführten, wo sie Gottes Ehre bedroht sahen, und daß dort, wo sie glaubten, für heilige, unantastbare Prinzipien eintreten zu müssen, manchmal die Rücksicht auf die Mitarbeiter gefährdet wurde, trotzdem sie sich bemühten, wahre christliche Liebe zu üben.

3. Die erste Reise der spanischen Dominikaner nach China (1587)[33].

Als die Gründer der Rosenkranzprovinz im Hafen von Acapulco ankamen, fanden sie daselbst zwei fahrtbereite Schiffe vor. Eines davon, der San Martin unter dem Kapitän Lope de Palacios, sollte unter Umgehung der Philippinen direkt nach China und zwar nach *Makao* steuern. Da China das Hauptziel der Missionare war, und Makao als die Pforte Chinas galt, beschlossen die Missionare diese Gelegenheit wahrzunehmen, und während fünfzehn von ihnen auf dem anderen Schiffe nach Manila segelten, bestiegen drei den San Martin, *Antonio de Arcediano* als Oberer, *Alonso Delgado* und *Bartolomé López*. Am dritten April 1587 gingen sie in See und landeten nach glücklicher Fahrt zunächst unter dem Druck des Windes in Tsüandschou[34], wo die Spanier freundliche Aufnahme fanden und vom Mandarin eingeladen wurden, mit China in direkten Handelsverkehr zu treten. Die Missionare wurden von ihm selber aufgenommen und eine Woche lang freundlich bewirtet. Zum ersten Male konnten sie zu ihrer Freude auf chinesischem Boden das hl. Opfer feiern. Als aber das Schiff von Tsüandschou nach *Makao* fahren wollte, geriet es in einen

[33] Vgl. über diesen Versuch und sämtliche folgende Versuche der Dominikaner: *Apologie des Dominicains* 92 ss; *Gentili* I, 84 ss; FF II, 323 ss; *Recoder* 14 ss; für diese erste Reise *Historia* I, 23 ss, *Reseña* I, 30 ss, *Henrion* II, 44 s. 235 (mangelhaft). *Fontana*, Monumenta bringt Verwirrung in die Berichte, indem er glaubt, die Chinesenseelsorge von Manila sei in China geübt worden.

[34] In den Berichten Civencheu, Chivencheu, Cinceo genannt, ist das alte *Zaitun*, wo im 14. Jahrhundert ein katholischer Bischof residierte. Vgl. *H. Cordier*, Les voyages en Asie au XIVe siècle du B. Fr. Odoric de Pordenone, Paris 1891, 281 u. dess. The book of Ser Marco Polo, London 1903, 337—342. Cordier weist die Meinung anderer zurück, die das nahe gelegene Tschangdschou für Zaitun halten.

Sturm und scheiterte kurz vor dem Ziel. Die Besatzung konnte sich retten und die Missionare kamen am 1. September 1587 nach Makao[35]. Hier nahm man sich der armen Schiffbrüchigen freundlich an, und der Augustinerprior P. Francisco Manrique bot den Missionaren liebevolle Gastfreundschaft. Als sie aber erklärten, daß sie dort bleiben wollten, wandte sich alles gegen sie. Die einen wollten sie nach Goa, die anderen nach Manila bringen. Endlich beruhigten sich die Gemüter. Der Bistumsverweser lieh ihnen seine Unterstützung, und durch einen Vertrag vom 23. Oktober 1587 übergab er ihnen einige Häuser, die sie als Kloster einrichteten[36]. Sie bauten eine Kirche unter dem Titel der Rosenkranzkönigin und begannen eine segensreiche Tätigkeit[37]. Da langte plötzlich im März 1588 ein Einspruch des Vizekönigs von Ostindien in Makao an und zugleich wurde Befehl gegeben, die Patres nach Goa zu bringen[38]. Es scheint aber, daß nur der Obere Antonio de Arcediano nach Goa kam, wo er mit den portugiesischen Dominikanern über die vorläufige Übernahme der Niederlassung in Makao unterhandelte, während wenigstens Bartolomé López drei Jahre lang dort verblieb und „einige" unterrichten und taufen konnte[39]. Das Haus blieb in den Händen der portu-

---

[35] So der Bericht des Bischofs *Salazar* in der Carta relacion de las cosas de la China y de los Chinos del Parian de Manila vom 24. Juni 1590 an den König bei *Retana* III, 49; bei den anderen Schriftstellern wird der Aufenthalt in Tsüandschou übergangen und die gute Aufnahme als Ereignis nach dem Schiffbruch erzählt.

[36] *Remesal* sagt „Acceptaron la casa a los 16. de Octubre de 1587 y firmase la carta de alli a ocho dias". *Aduarte* nennt nur den 16. Oktober.

[37] *Remesal* 679. Nach *Fontana* (Monumenta 556 ad annum 1596) hätte Antonius viele tausend Chinesen bekehrt!

[38] Reseña 31 ohne Quellenangabe. Nach *Aduarte* wurde befohlen, sie nach Manila zu schaffen. Der Befehl des Vizekönigs scheint hervorgegangen zu sein aus einem Protest der portugiesischen Dominikaner. Das Generalkapitel von Paris 1611 sagt: Qui tamen conventus sic erectus non multo post a Patribus nostrae congregationis Indiae orientalis provinciae nostrae Portugalliae, quod intra terminos eorum esse videretur, ablatus, dictae suae congregationi adiunctus est (MOPH XI, 173). Der Geschichtsschreiber der portugiesischen Provinz gibt eine völlig falsche Darstellung: Passados alguns annos vendo (frei Antonio Arcediano) que como o Convento se frequentava... avisou ao Vigario geral da India, mandasse tomar posse d'elle pela Congregação *(Cacegas-Sousa* III. parte IV[3] 432).

[39] So berichtet dieser in einem Memoriale an Clemens VIII. vom 29. September 1596 im Ordensarchiv Monumenta annalium J 602 ss. Vgl. Apologie des Dominicains 92. Das Memoriale enthält keinen weiteren Bericht über die Dominikanertätigkeit, sondern eine Reihe von Klagen gegen die Jesuiten in Indien, China und Japan mit Vorschlägen für eine Abstellung der angeführten Mißbräuche. Nach den spanischen Berichterstattern gründete Arcediano das Studium der Dominikaner in Goa, wo er sechs Jahre lang als Lektor wirkte — offenbar, bis sich die Rückkehr nach Makao als unmöglich erwies. Tatsächlich bestand das Studium der Dominikaner schon

giesischen Dominikaner, die sich um die Missionierung Chinas, soweit wir wissen, nicht näher kümmerten. Alle Bemühungen der Rosenkranzprovinz, wieder in den Besitz ihres Hauses zu gelangen, scheiterten an der unerbittlichen Weigerung der portugiesischen Regierung. Dagegen vermochten auch die Generalkapitel des Ordens von 1611, 1615 und 1644 und die dort angedrohten Exkommunikationen nichts auszurichten[40].

Die anderen fünfzehn Religiosen trafen am 15. Juli 1587 glücklich in *Manila* ein und verloren dort ihr eigentliches Ziel, die Mission in China, nicht aus dem Auge. Dabei fanden sie tatkräftige Unterstützung bei ihrem bischöflichen Mitbruder Domingo de Salazar, der sich bemühte, ihnen in jeder Weise behilflich zu sein. Gewiß war dies der Grund, weshalb er ihnen die Seelsorge der Chinesen von Manila übertrug.

4. Die Chinesenseelsorge in Manila.

Über die wechselvollen Geschicke der *Chinesenmission* in *Manila* würde sehr viel zu sagen sein, aber ich möchte hier nur insofern davon sprechen, als sie eine Vorbereitung auf die Mission im eigentlichen China war.

Schon vor der Besetzung der Philippinen durch die Spanier (1565) hatten diese in reger *Handelsbeziehung* mit China gestanden, die von dem ersten Gouverneur Miguel López de Legaspi in kluger Weise gefördert wurde. „Manila wurde durch die Weisheit Legaspis der Zentralpunkt des Austausches europäischer und chinesischer Waren, dem das Aufblühen der holländischen Seemacht wohl einen bedeutenden, aber nur einen vorübergehenden Schaden zufügen konnte. Erst im 18. Jahrhundert verlor der chinesisch-spanische Handel seine Bedeutung[41]."

---

vorher in Pangim, wurde aber in dieser Zeit, unter dem Generalvikariate des Francisco de Faria (ca. 1592—97), nach Goa verlegt (*Cacegas-Sousa*, III parte, IV³, 334). Arcediano starb zu Avila 1599, zur gleichen Zeit Bartolomé López, der als Prokurator der Provinz am Hofe tätig war. Delgado starb 1594 auf der zweiten Fahrt nach den Philippinen. Vgl. Reseña l. c. und *Remesal* l. c.

[40] *Huonder*, Ritenstreit 45. Vgl. den Brief König Philipps II. an den Vizekönig von Ostindien vom 26. März 1613, wo er gegen die Ansprüche der spanischen Dominikaner und des Generalkapitels von 1611 Stellung nimmt (Documentos remittidos da India in Collecção de monumentos ineditos VIII, Lisboa 1884, 424 s). Die Verordnungen der Generalkapitel siehe in den MOPH XI 173 s.; 281; XII, 180. *André-Marie* berichtet ohne allen Grund (I, 123 und 178), der Konvent von Makao sei 1640 den spanischen Dominikanern zurückgegeben worden.

[41] *Ferdinand Blumentritt*, Die Chinesen in Manila (ohne Druckort und Jahr) S. 4. Der gewöhnliche Name der Chinesen in Manila war „Sangleis", d. h. Handeltreibende (*Gentili* I, 9).

Anfangs wohnten die Chinesen in Manila zerstreut unter den anderen Einwohnern. Der Gouverneur Gonsalvo Ronquillo (1580—1583) wies ihnen dann das Viertel *Parian* zur Wohnung an. Bis zum Jahre 1589 erreichte ihre Zahl etwa 10 000[42], später stieg sie viel höher. 1602 spricht Argensola von 30 000 angesiedelten Chinesen[43]. Auch die großen Zwistigkeiten zwischen Spaniern und Chinesen, die Aufstände und ihre blutige Unterdrückung, vermochten die Chinesen nicht zurückzuhalten, wenn auch ein Wechsel der Zahl und eine immer größere Abneigung gegen die Spanier die Folge sein mußte. Ein Bericht aus den Zwanziger Jahren des 17. Jahrhunderts spricht noch von 60—70 000 Chinesen, die in Manila ansässig waren[44].

Die Chinesen blieben in Manila in religiöser Hinsicht zunächst sich selbst überlassen, bis Bischof *Salazar* sich ihrer annahm und auch als ihr Beschützer gegen die Anmaßungen der Spanier auftrat[45]. Bald nach seiner Ankunft (1581) übernahmen die *Augustiner* die Seelsorge der Chinesen, und zwar wurde Diego Muñoz speziell damit betraut[46]. Aber niemand verstand und redete die chinesische Sprache, sodaß eine tiefere Beeinflussung unmöglich war, bis die Dominikaner 1587 in Manila anlangten. Immerhin wohnten schon etwa zwanzig chinesische Christenfamilien in Parian[47]. So benutzte Salazar mit Freuden die Gelegenheit, um eine tiefergehende Missionierung der Chinesen anzubahnen. Die Dominikaner aber griffen freudig zu, weil sie mit Hilfe der Chinesen von Manila in China einzudringen hofften[48]. Schon bald nach ihrer Ankunft wurden die beiden Dominikaner *Miguel Benavides* und *Juan Cobo*[49] für die Chinesen-Seelsorge bestimmt. Beide gaben sich

---

[42] Brief von *Juan Cobo* vom 13. Juli 1589 bei *Remesal* 682.

[43] Conquista de las Islas Malucas bei *Blumentritt* 23. *Aduarte* gibt Historia I, 463 an etwa 10 000, zeitweise gegen 20 000; ebd. 593 sagt er, gewöhnlich seien mehr als 20 000 dort ansässig.

[44] *Andrés Salazar* O. S. A., SA 189 f. 41.

[45] Vgl. Salazars Carta relacion de las cosas de la China etc. *Retana* III, 59 ss.

[46] Vgl. *Gaspar de S. Agustin*, Conquista de las Islas Philippinas (Madrid 1693) bei BlR XXIII, 381. Ocio meint, daß Muñoz bereits chinesisch redete, aber Salazar sagt ausdrücklich das Gegenteil (Reseña I, 115; 61). Der Lizentiat Gaspar de Ayala berichtet zwei Jahre später, am 15. Juni 1589, an den König, die Augustiner könnten sich bereits mit den Chinesen verständigen und würden in kurzer Zeit sprechen können (BlR VII, 130).

[47] Brief von *Juan Cobo* vom 13. Juli 1589 bei *Remesal* 682.

[48] Vgl. die Aktenstücke des Provinzialkapitels von 1588, des Bischofs und des Gouverneurs Reseña I, 114 ss.

[49] Benavides war geboren in der Provinz Palencia in Spanien; er kehrte mit Salazar nach Spanien zurück und wurde daselbst zum Bischof von Nueva Segovia auf den Philippinen ernannt; später wurde er Erzbischof von Manila. † 1605 (Historia I, 281 ss, Reseña I, 64 ss.). Juan Cobo aus Neu-

mit großem Eifer an die Erlernung der chinesischen Sprache. Eine große Unterstützung bot ihnen dabei ein chinesisches Buch von Matteo Ricci S. J. über Gott, das im Jahre 1584 in China gedruckt, dort offen verkauft wurde und von Chinesen aus China mitgebracht worden war[50]. Trotzdem blieb die Erlernung der chinesischen Sprache eine schwierige Aufgabe, da sonst alle Hilfsmittel fehlten, und die erste chinesische Predigt von Benavides im Beisein der Notabeln von Manila wurde wie ein Wunder angestaunt. Besonders Juan Cobo erreichte in der kurzen Zeit seiner Tätigkeit bei den Chinesen bereits eine große Fertigkeit, und seine Schriften waren für die nachfolgenden China-Missionare von großer Bedeutung[51]. Nachdem schon einige Chinesen auf dem Sterbebette getauft worden waren, konnte Benavides am Dreikönigstage 1588 den ersten drei Chinesen feierlich das hl. Sakrament der Taufe erteilen[52]. Im *Hospital von S. Gabriel* suchten die Patres den

kastilien kam im Mai 1588 nach Manila, 1590 wurde er dort Lektor der Theologie, 1592 ging er als Gesandter des Gouverneurs der Philippinen nach Japan und wurde auf der Rückreise an der Küste von Formosa erschlagen (Reseña I, 113 ss.).

[50] *Juan Cobo* bei *Remesal* 683. Das Buch von *Matteo Ricci* war sein Katechismus, das erste chinesische Buch, das von Europäern herausgegeben wurde. Vgl. Sommervogel VI 1794, n. 28: Ki-jen-che-kou-li (explicatio decem mandatorum), gedruckt Tschaokingfu 1584. Der Katechismus war von Ricci im Verein mit Ruggieri zusammengestellt worden; vgl. *M. Ricci* Opere storiche II (lettere) Brief vom 30. November 1584 an Aquaviva p. 50ss.

[51] Nach SSOP II, 306 waren die chinesischen Werke Cobos folgende: 1. Lingua Sinica ad certam revocata methodum quatuor distinctis characterum ordinibus, generalissimis, generalibus, specificis et individualibus: seu vocabularium Sinense, voluminibus pluribus (gewiß die erste europäisch-chinesische Sprachlehre). 2. Catechismus seu doctrina Christiana Sinice. 3. Sententiae plures et graves philosophorum gentilium ut Senecae et Similium ex eorum libris excerptae et Sinice redditae. 4. Tractatus de astronomia. „Los Dominicos...“ 337 fügt hinzu ein Manuskript der Bibliotheca nacional zu Madrid: Beng Sim po Cam = „Spiegel eines reinen Herzens“ und ein Vokabular, das entweder ihm oder *Benavides* zu verdanken ist (vgl. auch *Heras* 399). Auch andere Chinesenmissionare von Manila waren literarisch tätig, so *Tomás Mayor*, dessen Buch Ke voa kiung ly pien = Leicht zu erlernende Weltweisheit 1607 in Manila gedruckt wurde (Geschichte der Streitigkeiten I, 120). Das Buch mag identisch sein mit dem chinesischen Katechismus, der in „Los Dominicos“ 351 erwähnt wird. Nach *Navarrete* II, Prel. 29, n. 2, t. 1, 148 war es in zwei Bänden herausgegeben und wurde in China noch zweimal nachgedruckt. Ferner *Domingo Nieva* († 1606), der verschiedene Schriften zum Nutzen der Missionäre in chinesischer Sprache verfaßte, so ein Beichtbüchlein und Predigten (Historia I, 310). Navarrete l. c. erwähnt von ihm einen Band über die Geheimnisse des Glaubens, vielleicht identisch mit dem chinesischen, in Manila gedruckten Buch: De recta lege facile lectu, et noviter excussum commentarium von Domingo „Lichoma“ (vgl. *Philipucci* 148). Das Buch wird bei den Dominikanerbibliographen sonst nicht erwähnt (vgl. über Nieva auch Reseña I, 108 ss).

[52] Historia I, 95.

armen Chinesen zu zeigen, was christliche Liebe ist. Chinesen wie Spanier staunten über die selbstlose Hingabe, welche die Missionare den armen Kranken erwiesen, wie sie sogar ihre eigenen Mäntel hingaben, um die Kranken zu decken, wie sie ihre Wohnung mit ihnen teilten und sich die notwendige Speise für sie am Munde absparten[53].

Dieses Beispiel mußte Anerkennung finden und die *Gegenliebe* der Chinesen wecken. Der Ruf des Spitals drang bis nach China hinüber, von wo einst ein Chinese nach Manila kam, um sich gleich nach dem Spital zu wenden. Er hatte von der Liebe der Patres gehört, welche die ihnen gänzlich unbekannten Chinesen pflegten, und wollte ihnen bei diesem Werke helfen. Er ließ sich taufen und lebte zur großen Erbauung aller als frommer und fleißiger Gehilfe im Spital achtzehn Jahre lang. Nachher heiratete er und starb, von allen als ein wahrer Diener Gottes hochgeehrt, im Jahre 1612. Sein Name war Bartolomé *Tamban*[54].

Durch das Hospital wuchs auch die *Christengemeinde* der Chinesen in Manila. Fast alle Chinesen, die dort starben, empfingen vor dem Tode die hl. Taufe. Selten nur kam es vor, daß jemand im Unglauben verharrte, und auch viele, die von ihrer Krankheit genasen, verließen das Spital als Christen[55]. Solche Übertritte wurden aber sehr erschwert durch eine engherzige Bestimmung des Bischofs, nach der die bekehrten Chinesen ihre *Haare abschneiden* und die chinesische Tracht ablegen mußten[56]. Sie konnten auf den Philippinen Tagalinnen heiraten, durften aber nach China nicht wieder zurückkehren, weil es in China keine Priester gab und die Gefahr der Apostasie deshalb zu groß erschien. Diese Vorschrift war natürlich für die betroffenen Chinesen furchtbar hart. Cobo beklagt sich darüber in seinem Briefe: wenn diese Vorschrift nicht bestände, so meint er, würden sich die Chinesen zu Hunderten, ja zu Tausenden taufen lassen[57].

[53] *Historia* I, 96. Das Hospital war zunächst nicht geschieden von der Wohnung der Missionare. Nachher wurde ein Saal mit 30, dann eine Baracke mit 80 Betten eingerichtet, die gewöhnlich alle belegt waren. Gegen 1630 waren es 150 Betten. Anfangs war das Hospital nach dem hl. Petrus Martyr benannt, trug dann aber 200 Jahre lang bis zu seiner Aufhebung den Namen des Erzengels Gabriel. Die Aufhebung des Spitals wurde im Jahre 1774 von der Audienz von Manila erzwungen, nachdem 1763 sämtliche Chinesen ausgewiesen worden waren (FF V, 152 ss.).

[54] Historia I, 98 s.

[55] Am 4. Juni 1649 schrieb *Morales* an die Propaganda, daß in dem Hospital jährlich über 300 Chinesen getauft wurden (SA 193 f. 171).

[56] Von diesem Befehl ist schon die Rede in einem Brief der Audienz von Manila vom 20. Juni 1585 (BlR LIII, 261).

[57] *Remesal* 686. Der Gouverneur Santiago de Vera schrieb darüber am 13. Juli 1589 an den König, es sei sicher, daß eine Aufhebung des Ver-

Auch in Manila suchte man die Neophyten von dem ständigen Verkehre mit ihren heidnischen Landsleuten möglichst abzuhalten und sie vor der Verführung auf diese Weise zu schützen. Deshalb wurde ihnen der an Parian anstoßende Ort *Minondo* (auch „Binondo") zur Wohnung angewiesen, was durch eine reiche Spende des edlen Don Luis Pérez das Mariñas ermöglicht wurde. Dort baute man für sie eine große Kirche, in der regelmäßig chinesisch und tagalisch — für die Männer und die Frauen — gepredigt wurde[58].

Bei ihrer Missionsmethode verschmähten die Dominikaner, insbesondere Juan Cobo, auch nicht den Gebrauch *natürlicher Mittel,* wie aus seinen Schriften hervorgeht. Den bekehrten Chinesen mußte auf den Inseln selbst ein Auskommen geschaffen werden. Deshalb bemühte sich Cobo, sie in Kunst und Handwerk einzuführen. So lehrte er sie unter anderem die Malerei und Buchbinderei, durch die sie sich den Spaniern nützlich erweisen und ihren Unterhalt verdienen konnten[59].

Mit besonderer Liebe sorgte man für die *Kinder,* auf die man die größten Hoffnungen setzte. Montilla berichtet, daß sie in der Schule spanisch lesen und schreiben lernten, dann auch die chinesische Schrift sowie Latein, während sie von ihren Vätern die chinesische Sprache erlernten und von ihren Müttern das Tagalische. Cobo schreibt voll Zärtlichkeit von diesen „Lämmlein", von ihrer Begabung und von seiner Hoffnung, daß sie bald selber Priester und Ordensleute werden und ihre Klöster haben und Missionare werden sollen. „Und wie man sie jetzt unterstützen muß, so werden sie später anderen helfen[60]."

Der Gedanke an *China* war es, der die Dominikaner bei ihren Arbeiten unter den Chinesen von Manila beseelte. Diese Arbeiten sollten ihnen den Weg in das verschlossene Land

---

botes eine allgemeine Bekehrung herbeiführen werde (BlR VII, 91 s). Der König schickte daraufhin ein Dekret an Salazar, gegen welches sich dieser in einem Briefe vom 24. Juni 1590 zu rechtfertigen suchte. Er wies darauf hin, daß bereits mehr als 200 Chinesen getauft seien und daß die Erfolge immer größer würden (BlR VII, 239 ss).

[58] Historia I, 463 ss.

[59] Erwähnt sei hier auch der gebildete Chinese Juan de Vera, der zum Besten der Mission sein einträgliches Geschäft aufgab und mit Hilfe von Francisco de S. José Blancas O. P. die Buchdruckerei auf den Philippinen einführte (Historia I, 410).

[60] Vgl. *Remesal,* 687 s. Leider haben sich die Hoffnungen Cobos nicht erfüllt. Die ersten chinesischen Priester wurden erst nach 1650 geweiht. Die Gesamterfolge der Chinesenmission in Manila von 1618—1633 gibt Historia I, 468 an: 4752 Erwachsene wurden getauft, davon 2055 Gesunde und 2697 Kranke.

frei machen. So viele tausend Chinesen fuhren Jahr für Jahr herüber und hinüber: da konnte doch, so meinten sie, auch für sie der Eingang nicht immer verschlossen bleiben[61].

5. Das Jesuitenmonopol für die Mission in China.

Die Dominikaner waren mit den schönsten Hoffnungen nach den Philippinen gekommen, als sie ein harter Schlag traf: Die *Portugiesen* verweigerten den spanischen Missionaren die Einreise nach China. Zugleich mit dem Breve *Gregors XIII.*, durch das alle Nichtjesuiten von der Missionierung Japans ausgeschlossen wurden[62], wehrte ein Schreiben des Vizekönigs von Ostindien den spanischen Religiosen den Zutritt nach der so heiß ersehnten chinesischen Mission[63]. Es liegt nahe, anzunehmen, daß auch dieses Verbot von den Jesuiten ausging, die seit 1581 in China eingedrungen waren, sich unter großen

---

[61] *Cobo* bei *Remesal*, 686.

[62] Vielfach wird behauptet, das Breve „Ex pastorali officio" vom 28. Januar 1585 habe sich sowohl auf *China* als auf *Japan* bezogen und den Jesuiten die Missionen daselbst vorbehalten. Dies entspricht nicht den Tatsachen. Es heißt im Breve: Proinde, considerantes nullos hactenus Sacerdotes, praeterquam Societatis Jesu, ad regna et insulas Japponicas penetrasse, et eos solos nationibus illis christianae fidei suscipiendae autores, praeceptores, ac veluti parentes fuisse..., propterea Nos... omnibus Patriarchis, Archiepiscopis, et Episcopis etiam provinciae Chinae, et Japponis, Sacerdotibus et Clericis, ministrisque ecclesiasticis, secularibus, et regularibus, cujuscumque status, ordinis, conditionis existentibus, exceptis Societatis Jesu Religiosis... interdicimus, ac prohibemus, ne ad *Insulas, Regnaque Japponica*, Evangelii praedicandi... causa, sine nostra aut Sedis Apostolicae expressa licentia, proficisci audeant (*Bartoli*, Giappone, 339 s). Bei Bartoli fehlt Anfang und Schluß des Breves. Das ganze Breve ist spanisch wiedergegeben bei *Luis de Guzman* S. J., Historia de las misiones de la Compañia de Jesús (en la India Oriental, en la China y Japon desde 1540 hasta 1600) (Alcalá 1601) Bilbao 1892², 633 s; danach bei *Juan Francisco de San Antonio* O. F. M. Chronicas III, 79—81. In den Bullarien fehlt das Breve (*Louis Delplace* S. J., Le Catholicisme an Japon II, Bruxelles 1910, 17 zitiert dafür Synopsis actorum in causa Societatis Jesu, Florenz 1887, 139). In den späteren Breven über das Privileg der Jesuiten wird das Breve von 1585 derart beschrieben, daß der Irrtum bezüglich seiner Auslegung verständlich wird. In der Konstitution „Sedis Apostolicae" von 1608 heißt es statt „Insulas, Regnaque Japponica": ad earum regiones", was sich in diesem Zusammenhange auch auf China beziehen kann. In der Konstitution „Ex debito pastoralis officii" von 1633 heißt es „ad earum regiones et provincias Japonicas".

[63] Darüber beklagen sich in einem gemeinsamen Schreiben an den König vom 6. Juli 1587 die Franziskaner und Augustiner, und Martin Ignacio de *Loyola*, der Kommissar der Franziskaner, reiste eigens deshalb nach Spanien (*Colin-Pastels* I, 406). Übrigens kann es sich nicht um das Begleitschreiben des Vizekönigs zu dem Breve Gregors XIII handeln, das bei *Guzman* 636 s und danach bei *San Antonio* 82 abgedruckt ist und dieses Verbot nicht enthält.

Schwierigkeiten dort hielten und befürchteten, bei irgend einer Unklugheit von fremden Religiosen alles Erreichte wieder zu verlieren. Auch wollten die Jesuiten einheitlich und ungestört nach ihren eigenen Methoden die Missionen leiten und die Zwistigkeiten ausschließen, die sie in Europa so vielfach mit den anderen Ordensleuten entzweiten[64]. Das waren gewiß an sich berechtigte Gesichtspunkte. Aber dem stand gegenüber die beschränkte Zahl der Jesuiten, die ihren gewaltigen Aufgaben absolut nicht gewachsen waren, während von den anderen Orden noch eine große Zahl von Missionaren gestellt werden konnte. Und es mußte doch auch Mittel und Wege geben, um mit den anderen Ordensleuten zu einem einheitlichen Vorgehen in den Missionen zu kommen. Jedenfalls sahen diese in der Praxis der Jesuiten nicht ganz mit Unrecht ein beleidigendes Mißtrauen, da die Jesuiten sich gerade die bedeutendsten und am meisten versprechenden Missionen reservierten, ganz gegen die damals herrschende Praxis der anderen Orden, die überall neben- und miteinander wirkten[65].

Bischof Salazar erklärte den Jesuiten in einem langen Schreiben, das Breve Gregors XIII. habe als „subreptitium" keine rechtliche Geltung[66]. Um so weniger ließ man sich

[64] Über die Gründe des Jesuitenmonopols für Japan siehe *Colin-Pastels* Suppl. zu II, 682 ss: Apologia en la qual se responde a diversas calumnias que se escribieron contra los PP. de la Compañia del Japon y de la China von Valignano S. J. Kap. 4: De las causas verdaderas por las cuales Gregorio XIII. despachó el Breve de 28 de Enero 1585. *Montillas* Memoriale an den Papst vom 20. April 1599 AFH XVI 399.

[65] Wenn die Jesuiten die anderen Missionare, mit denen sie zusammen arbeiten mußten, für rückständig hielten und neue Wege gehen zu müssen glaubten, dann mußten sie ihre so viel bestrittenen Methoden offen dem Hl. Stuhl anstatt dem römischen Jesuitenkolleg vorlegen. Im Falle der Approbation hätten die anderen keine Schwierigkeiten mehr erheben dürfen und man hätte eine gemeinsame Grundlage gehabt für die Zusammenarbeit. Die Jesuiten waren auch nur eine Truppe im Missionsheer der Kirche, und es ist immer gefährlich, wenn eine einzelne Truppe sich im Kampfe zu weit vorwagt und von den anderen absondert; das Eingehen auf die Eigenheiten der Mitkämpfer ist sicher ebenso notwendig, als das Eingehen auf die Eigenheiten der zu gewinnenden Heiden. Das erste Kapitel des Traktates von *Morales* aus dem Jahre 1664 trägt nach Apologie des Dominicains 194 die Überschrift: L'opinion que les Peres de la Cie. ont tenue depuis longtems jusqu'à present, est, qu'ils ne doivent point recevoir les Missionaires des autres Ordres dans les pais des infidelles aux lieux, où ils sont établis, où ils preschent & administrent les Sacrements. Les Freres Prescheurs sont d'un sentiment contraire. Die Jesuitengegner sind in ihren diesbezüglichen Klagen gewiß manchmal zu weit gegangen, indem sie hinter den Bestrebungen der Jesuiten nur unedle Motive vermuteten (vgl. z. B. Teatro Jesuitico 345 ss). *Valignano* sucht in der oben angeführten Apologie nachzuweisen, daß die Jesuiten die anderen Ordensleute nicht verachteten (Kap. 6, 686).

[66] So *Coelho* am 17. Januar 1588 nach *Delplace*, le Catholicisme au Japon, II, 22.

durch das Verbot des Vizekönigs von China abschrecken, demgegenüber die Dominikaner auf die apostolische Sendung hinweisen konnten. Im übrigen suchte man die Ansprüche der Portugiesen und der Jesuiten durch eine neue *Entscheidung von Rom* zurückzuweisen. Aber durch die Konstitution „Onerosa" Clemens' IV. vom 12. Dezember 1600 wurde die Schwierigkeit nur noch weiter erhöht[67]. Zwar wurde den Mendikanten der Zutritt zu den Missionen von China und sogar von Japan freigegeben, aber nur „via Lissabon", und die Missionare, die im fernen Osten auf die Eröffnung ihrer langersehnten Missionsfelder warteten, konnten doch nicht von Manila nach Lissabon fahren, um von dort nach China und Japan zu kommen, ganz abgesehen von den Schikanen, die sie in Lissabon erwartet hätten. So war ihnen jetzt tatsächlich nicht nur Japan, sondern auch China kirchlicherseits verschlossen. Deshalb riefen die Mendikanten wieder den König und den Hl. Stuhl an. Am 2. Juni 1608 erhielten sie daraufhin von Paul V. die Konstitution „Sedis Apostolicae", durch die ihnen der Weg nach dem fernen Osten freigegeben wurde[68]. Urban VIII. dehnte am 22. Februar 1633 durch die Konstitution „Ex debito pastoralis officii" diese Erlaubnis auf alle Ordensleute aus[69], und durch das Breve „Injuncti nobis" vom 23. Dezember 1673 gab Clemens X. auch den Weltpriestern die gleiche Freiheit[70].

Die Lage wurde ganz besonders erschwert durch die *Patronatsansprüche* der Portugiesen. Durch die berühmte Bulle „Inter cetera" vom 4. Mai 1493[71] hatte Alexander VI. den Spaniern alles Land zugewiesen, welches sie hundert Meilen westlich von den Azoren finden und erobern würden (Demarkationslinie). Für Afrika, Guinea und Minera Auri

[67] BML III, 118 s.

[68] L. c. 370 s. Nach *Heras* hat Paul V. nur die Reise nach China via no portuguesa erlaubt für *Nicht*-Missionare, also wenigstens implicite für Missionare die alten Bestimmungen aufrecht erhalten: con lo cual se declaraba de nuevo, a lo menos implicitamente, que los misioneros tenian que ir por Lusitania y por Goa. Erst 1633 sei der Weg freigegeben worden. Diese Erklärung ist bei dem klaren Wortlaut schlechthin unverständlich. Die *von Heras* als Beleg (neben Elenchus Bullarum... pro Soc. Jesu) zitierte Stelle (Bullarium de prop. Fide I, 444) existiert gar nicht. Paul V. stellt auf Grund der Berichte König Philipps fest, daß die Vorschrift des Weges nicht den erhofften Nutzen gebracht habe und der Ausbreitung des Glaubens nicht von Nutzen gewesen sei. Er erlaubt deshalb den höchsten Ordensoberen, geeignete Religiosen auch unter Umgehung des Weges über Portugal zu den Oberen in Japan und den anderen benachbarten Inseln, Provinzen und Gegenden zu senden.

[69] L. c. V, 246 ss.

[70] BPP II, 142 s; *Navarrete* I, 515 ss.

[71] BPP I, 270.

erhielten die Portugiesen unter demselben Datum durch die Bulle „Eximiae devotionis“ die gleichen Rechte[72], die bald auf den ganzen Osten ausgedehnt wurden. In ihren Sphären hatten die beiden Nationen das alleinige Recht zur Seefahrt und zur Eroberung, wofür sie sich verpflichteten, daselbst für die Ausbreitung des Christentums zu sorgen. Die Könige besaßen zudem das Patronatsrecht über die Missionsbistümer und die kirchlichen Benefizien[73]. Als Grenze im fernen Osten war bereits im Herbst 1493 die Fortsetzung der Demarkationslinie auf der anderen Erdhälfte angenommen worden, also nach der neuen Festsetzung derselben durch den Vertrag von Tordesillas (1494) der 136. Meridian ö. L. Doch war mit diesem Vertrage die Festsetzung der Grenze noch keineswegs abgeschlossen[74].

Daß *China* zur portugiesischen Sphäre gehörte, hatte bereits Paul III. bei Errichtung des Bistums Goa im Jahre 1534 erklärt[75]. Und als Gregor XIII. durch die Bulle „Super specula“ am 23. Januar 1576 das Bistum Makao errichtete, unterstellte er diesem unwiderruflich ganz China und Japan. Makao selbst aber war ein Patronatsbistum und Suffraganstuhl des Erzbistums Goa[76]. So hatten also die portugiesischen

---

[72] L. c. 272 s.

[73] Vgl. darüber *Jann* 65 s; *Grentrup* 199 s.

[74] Vgl. dazu Navarrete II Prel. 17, t. 1, 75: Si debemos ser escluidos de China por pertenecer a Portugal. Danach wurde durch Vertrag zwischen Portugal und Spanien von 1574 der 130° westlich der letzten Kapverdischen Insel St. Anton als Grenze im Fernen Osten angenommen, punto ignorado de los Portugueses y muy olvidado de nuestra nación (p. 76). Am 3. Mai 1599 habe Philipp III befohlen, sich an eine Linie zu halten, die westlich von Malakka verlief. Den Artikel von *Pablo Pastels* S. J.: Competencia entre Castellanos y Portugueses del Siglo XVI sobre las regiones del Extremo Oriente situadas fuera del Empeño in Razón y Fé tt. 16—19, 1919—21 konnte ich leider nicht einsehen.

[75] BPP I, 148 ss; es wurde erklärt das die Jurisdiktion von Goa reichen sollte „bis nach China“, was allerdings noch als exclusive verstandenwerden kann.

[76] BPP I, 243 ss; hier wird gemäß der kirchlichen Zählung mit der Jahreswende am 25. März das Jahr 1575 angegeben. *Jann* meint die spätere Auslegung der Propaganda hochhalten zu können, nach der nur die tatsächlich unterworfenen Gebiete dem portugiesischen Patronate unterstanden (vgl. 177 ss); dagegen *A. Väth* S. J., Die deutschen Jesuiten in Indien, Regensburg 1920, 29; *A. Huonder*, S. J., Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrhunderts, Freiburg 1899, 15 ff; ders., Ritenstreit 45; besonders aber *Th. Grentrup* Jus missionarium I, 201 ss, Die Gründe Janns sind nicht durchschlagend. In dem Streit kam besonders China in Betracht und da ist in der Bulle „Super specula“ dem Bischof von Makao tota provincia Chinarum, necnon de Japam et de Macao Insulae praedictae cum aliis adjacentibus insulis et terris, earum castris villis, locis, territoriis et districtibus zugewiesen und zwar unwiderruflich und für immer, sodaß ohne die Zustimmung des Königs jede Derogation ungültig sein soll. Letztere

Könige auch in dem unabhängigen China das Recht des Patronates über die kirchlichen Benefizien und die Pflicht, für Missionare zu sorgen.

Wie es nun kam, daß von Papst Gregor XIII. nach allem was vorhergegangen war, die spanischen Dominikaner, und von seinem Nachfolger Sixtus V. die spanischen Franziskaner nach China geschickt wurden[77], das ist sofort klar, wenn wir bedenken, daß im Jahre 1580 Personalunion zwischen der spanischen und portugiesischen Krone eintrat, und daß die Missionare nur mit der ausdrücklichen Erlaubnis des spanischen, also auch des portugiesischen Königs in Rom verhandelten und in die Missionen auszogen. Wenn die spanischen Missionare immer und immer wieder nach Makao kamen, um von dort aus nach China einzudringen, so taten sie das in der Überzeugung ihres vollen Rechtes, da alle maßgeblichen Instanzen die Erlaubnis gegeben hatten. Die Portugiesen aber einschließlich der Jesuiten taten Unrecht, wenn sie ihren Widerstand nicht ablegen wollten, wenngleich es ihnen bitter sein mußte, die portugiesischen Rechte zugunsten der spanischen verkürzt zu sehen. Wir müssen uns gleichwohl hüten, in unserem Urteil zu hart zu sein, da wir aus trauriger Erfahrung wissen, wie nationale Befangenheit an und für sich klare Dinge verdunkeln kann, wie oft lügenhafte Berichte die Erkenntnis der Wahrheit unmöglich machen. Übrigens bot die Oberhoheit des portugiesischen Bischofs von Makao für die spanischen Mendikanten um so weniger Schwierigkeiten, als sie exempt waren und ihm nur als Apostolischen Delegaten in besonderen Einzelfällen unterstanden[78].

6. Die Missionsversuche der Dominikaner von den Philippinen aus.

So verloren die Dominikaner ihr Ziel, das Missionsland China, nicht aus dem Auge. Im Jahre 1589 machten einige Chinesen, von der Sehnsucht nach der Heimat gezogen, den Vorschlag, es möchten einige Patres mit ihnen nach China fahren und ihnen so die Rückkehr ermöglichen[79]. Da bereits

Erklärung bezieht sich zwar direkt auf das Jus Patronatus, aber in der Schlußformel wird ausdrücklich die assignatio, subjectio, applicatio, appropriatio und damit die Zuweisung des Jurisdiktionsbezirkes einbezogen.

[77] Bezüglich der Dominikaner vgl. oben die Gründungsgeschichte der Provinz; bezüglich der Franziskaner das Breve „Dum ad uberes fructus" vom 15. September 1586 *(Analecta Franciscana,* Quaracchi 1885, 23 s).

[78] *Navarrete* erzählt, daß verschiedene Jesuiten als vom Bischof von Makao eingesetzte Vicarii foranei (Diaz in Kiangsi, Canevari in Fukien, Lubelli in Kanton) ihre Jurisdiktion auch über die Mendikanten ausüben wollten, aber abgewiesen wurden (II tr. 6(5), contr. 9, n. 2, t. 1, 841).

[79] Vgl. *Salazar* an Philipp II. bei *Retana* III, 73.

zwei Dominikaner die chinesische Sprache redeten, konnte ja einer von ihnen mit nach China gehen. Der Provinzial selber, *Juan de Castro*[80], betrieb die Reise nach China schon seit seiner zweiten Visitation, die er nach dem ersten Provinzialkapitel (10. Juli 1588) gehalten hatte. Er hatte vom König den persönlichen Auftrag erhalten, nach China zu gehen, ja dieser hatte ihn, wenn wir *Franco*[81] glauben dürfen, schon für einen der vier in China zu gründenden Bischofsstühle designiert. Diesen Auftrag wollte er trotz seines vorgerückten Alters und des Abratens der Franziskaner erfüllen, die ihm nach ihren eigenen Erfahrungen nur Gefahren und Unbilden voraussagten[82]. Die eifrigen Christen erklärten sich bereit, die beiden Religiosen mitzunehmen, trotz der schweren Strafen, die sie zu gewärtigen hatten, wenn es bewiesen wurde, daß sie Fremde in China eingeführt hatten. Mitte Mai fuhr also Juan mit *Miguel de Benavides* nach China ab, indem sie beide ganz allein auf Gottes Hilfe vertrauend, nur Brevier und Bibel mit sich nahmen. Nach glücklicher Fahrt wurden sie an der chinesischen Küste von den Kontrollschiffen angehalten und trotz der Bitten der Chinesen gebunden und mit großer Härte nach Hayteng[83] gebracht. Dort erklärten sie vor dem Richter, daß sie gekommen seien, die wahre Religion zu lehren, außer der es kein Heil gebe. Man glaubte ihnen aber nicht und beschuldigte sie als Spione. Ihren Schiffskapitän konnten sie zwar vor der Prügelstrafe bewahren, aber nicht davor, daß er zu lebenslangem Soldatendienst verurteilt wurde. Er nahm die Strafe in christlicher Geduld an und erklärte, er wolle gern noch mehr leiden. Die beiden Missionare aber wurden, nachdem sie noch in manchen Dingen Gottes wunderbaren Schutz erfahren hatten, schließlich im März 1590 nach Manila zurückgesandt[84].

Durch den ersten Mißerfolg ließen sich die Dominikaner von weiteren Versuchen nicht abschrecken. Insbesondere war es Luis *Gandullo*, der für die Mission in China betete und wirkte. Im Jahre 1593 schien sich wieder eine Gelegenheit zu bieten. Im Oktober dieses Jahres hatte der Gouverneur Don

[80] Aus Burgos gebürtig, Missionar in Guatemala, Prior und Provinzial daselbst, 1586 in Geschäften in Spanien, schloß er sich dort an Juan Chrisostomo an, † 1592 (vgl. Reseña I, 57 ss).

[81] 423

[82] Juan Baptista de Pisaro hatte noch im Jahre 1587 in China üble Erfahrungen gemacht (Vgl. *Remesal-Montilla* 688).

[83] An der Küste Fukiens bei Amoy.

[84] *Juan López* O. P., Quinta Parte de la Historia de S. Domingo, Valladolid 1621, 253 ss; Historia I, 107 ss; FF I, 283 ss. Das Datum nach *Remesal* l. c. Nach FF waren die Missionare erst gegen Mai 1590 ausgefahren.

Gómez Pérez das Mariñas durch Zwang 250 chinesische Ruderer zu einer Fahrt nach den Molukken angeworben. Unterwegs aber meuterten diese, erschlugen ihn und fuhren mit dem Schiff nach China. Der Sohn und Nachfolger des Gouverneurs, Luis Pérez das Mariñas, suchte nun durch eine Gesandtschaft nach China die Bestrafung der Mörder und die Auslieferung der Fahne und Geschütze zu erreichen[85]. Trotz der geringen Zahl der Dominikaner wurden dem Gesandten D. Fernando de Castro auf Antrag von das Mariñas zwei Religiosen mitgegeben, *Gandullo* und der jüngere *Juan de Castro*[86]. Aber auch bei dieser Reise, die nach Makao und nach Tsüandschou führte, wurde der Zweck der Religiosen so wenig erreicht, wie der eigentliche Zweck der Gesandtschaft. Wohl unterhandelte Gandullo darüber mit den Behörden zu Tsüandschou[87], aber er wurde dabei nur um eine größere Geldsumme geprellt. Aber als er den erlangten Freipaß benutzen wollte, stellte sich heraus, daß ihm dadurch nur der Einkauf von Lebensmitteln auf chinesischem Boden erlaubt worden war. Zu seinem Troste konnte Gandullo zu Kanton sechs aus Makao entflohene Sklaven und Apostaten, die er aus der Sklaverei loskaufte, zu einem christlichen Leben nach Makao zurückführen. Sonst brachte die Reise nur Leiden und Enttäuschungen[88]. Aber auch dadurch ließ sich Gandullo den Mut nicht nehmen; noch zweimal machte er sich auf die Reise

---

[85] Vgl. *Blumentritt*, l. c. 22.

[86] Ein Neffe des oben genannten Provinzials; kam mit ihm nach den Philippinen und starb 1694 an den Strapazen seiner Chinareise (Reseña I, 102 ss). Ein besonderer Grund für die Ausreise waren die Gesichte einer frommen Spanierin, die auch den Tod des Gouverneurs das Mariñas vorhergesehen hatte, in denen man deshalb eine Offenbarung des göttlichen Willens zu erkennen glaubte (Historia I, 366). So waren bei der ersten Unternehmung im Jahre 1590 die Gesichte des frommen Luis Gandullo selber von besonderem Einfluß gewesen. Was eigentlich als Offenbarung angegeben wurde, ist nicht ganz klar. Wohl schauten die Visionäre bestimmte Dominikaner als Missionare in China, aber nach *Franco* 303 wurde Gandullo beim Gebete um die Bekehrung Chinas nur die Antwort zu teil: Mucho pide! García berichtet dagegen im Jahre 1632 (BlR XIV, 223 ss): It has been revealed to a holy nun and to one of our friars of rare virtue, that those who are living, will see the conversion of this people. Auch nach Rom ist vielleicht wegen dieser Prophezeiungen in diesem Sinne berichtet worden (vgl. A VIII, f. 335 n. 20, 12° vom 16. Dezember 1633: Duo predicationes de conversione Chine, quae hoc seculo fiet). Über Gandullo (seit 1588 auf den Philippinen, † 1612 im Rufe der Heiligkeit vgl. *Reseña* I, 121 ss; *Franco* 278 ss.

[87] Reseña I, 134 sagt Tschangdschou.

[88] Historia I, 364 ss; *Lopez*, l. c. 260 ss. In Makao waren es die portugiesischen Dominikaner, die die Spanier auf Grund des portugiesischen Patronates verdrängten, weil sie fürchteten, ihren Konvent zu verlieren (Vgl. *Franco* 305).

nach China, das erstemal kurz darauf im Jahre 1596, wo sein Schiff bald nach der Ausfahrt von Manila in einen Sturm geriet und scheiterte, das letztemal 1603, als er nach dem Aufstand der Sangleys mit dem Kapitän Marcos de la Cueva nach Tsüandschou geschickt wurde, um etwaige böse Auswirkungen dieses Aufstandes auf den spanisch-chinesischen Handel auszugleichen. Für die Predigt des Evangeliums war auch diesmal nichts zu erreichen[89].

Unter den Missionsversuchen der Dominikaner in China wird auch von manchen die Reise *Diego Aduartes*[90] mit dem Provinzial Alonso Ximenes nach Cambodja erwähnt (1596). Weil aber Aduarte nicht nach dem eigentlichen China kam, oder doch nur, um den edlen D. Juan Pérez das Mariñas, der sein ganzes Vermögen für den Missionsversuch eingesetzt hatte, aus den Händen der Chinesen zu befreien (1599), so wollen wir über diese Ereignisse hinweggehen[91].

Ein neuer Hoffnungsstrahl schien den Dominikanern einige Jahre später zu leuchten. In Makao hatte ein Dominikaner den bischöflichen Stuhl inne, *João da Piedade Pinto* de Abrantes (1604—1625, † in Portugal 1628). Dieser kam in Geschäften 1610 nach Manila und lernte dort seine spanischen Mitbrüder kennen, von deren Eifer und strenger Lebensführung er so sehr erbaut war, daß er versuchte, sie mit sich nach Makao zu nehmen[92]. Gewiß wollte er ihnen, nachdem 1608 Paul V. den Mendikanten von den Philippinen nach China freien Zugang bewilligt hatte, den Konvent von Makao zurückgeben. Er bat deshalb um einige Patres, die des Chinesischen mächtig wären, wofür *Tomás Major* und *Bartolomé Martínez* bestimmt wurden[93]. In ihrer Begleitung fuhr er 1612 zurück nach Makao. Aber ihre Unternehmung fand „bei den Religiosen eines anderen Ordens, die dort sehr mächtig sind und all ihren Einfluß aufboten, damit die Unseren nicht nach China hineinkamen" (Aduarte), einen unüberwindlichen Widerstand. Diese Religiosen waren natürlich die Jesuiten, die eine Durchbrechung ihres Monopols befürchteten. Tomás Mayor kehrte entmutigt von Makao nach Spanien zurück, Bartolomé Martínez aber nach Manila, um dort einen nur noch größern Eifer für die Mission

[89] Historia I, 264 ss.

[90] Der Verfasser des ersten Bandes der Historia, seit 1595 auf den Philippinen, starb als Bischof von Nueva Segovia. vgl. Reseña I, 148 ss.

[91] Vgl. darüber Historia I, 189 ss; Reseña I, 150 ss; FF I, 348 ss.

[92] Vgl. seinen Brief vom 25. Juni 1610 an den Ordensgeneral bei FF I, 592, *Gentili* I, 90 s. Das Generalkapitel von Paris 1611 sagt von ihm: (sc. provincia SS. Rosarii) praecingit se, ut mittat ex suis aliquos ad populosissimum regnum Chinae, quo vocantur ab illustrissimo d. fr. Joanne de Pietate... MOPH XI, 173.

[93] Tomás Mayor war 1602 nach den Philippinen gekommen und war

zu entfalten. Unermüdlich arbeitete er bei den Chinesen in Binondo, wo er eine große Vollkommenheit in der chinesischen Sprache erreichte und sich bei seinen chinesischen Pfarrkindern einer großen Beliebtheit erfreute[94].

So war es Martínez eine besondere Freude, als man im Jahre 1618 einen *Gesandten für China* suchte, um die Chinesen vor den Holländern zu warnen, die Manila und den spanisch-chinesischen Handel bedrohten. In der Hoffnung auf eine Anknüpfung mit den Chinesen zum Besten der Mission griff er zu. Mochte auch das erste Schiff, mit dem er im Januar 1619 ausfuhr, auf ein Riff geworfen werden, er fuhr ein zweites Mal aus und langte nach stürmischer Fahrt in Makao an, wobei er zweimal nach der Insel Formosa verschlagen wurde. Von Makao aus wollte er zum Gouverneur von Kanton und Tsüandschou gelangen, aber die Portugiesen ließen ihn in ihrer kleinlichen Eifersucht überhaupt nicht nach China hinein, sodaß er unverrichteter Dinge schließlich nach Manila zurückkehren mußte[95].

Ganz erfolglos war aber diese Reise doch nicht gewesen: sie hatte die Augen der Spanier und der Dominikaner auf *Formosa* gerichtet. Dort konnten die Spanier einen Stützpunkt errichten, um ihren Handel gegen die Holländer zu schützen, und wenn die Dominikaner ebenda eine Mission begannen, konnte sich ihnen bei der Nähe des chinesischen Festlandes leicht eine Gelegenheit bieten, hinüberzukommen. So trat der nunmehrige Provinzial Bartolomé bei dem Gouverneur Don Fernando de Silva für eine Unternehmung nach Formosa ein, und als am 8. Februar 1626 eine Flottille von zwei Galeeren und zwölf niedrigen chinesischen Schiffen mit drei Kompanien von Manila ausfuhr, begleitete sie Bartolomé selber mit fünf Religiosen. Nachdem die Flottille noch einige Zeit auf den Philippinen aufgehalten worden war, langte sie am 10. Mai 1626 glücklich in Formosa an. Ohne Blutvergießen wurden einige Häfen an der Nordostspitze der Insel besetzt. In dem festen Platz San Salvador daselbst wurde auch eine kleine Kirche für die Spanier und ein Haus für die Religiosen errichtet unter dem Titel Aller Heiligen. Die Religiosen zogen die entflohenen Eingeborenen durch Geschenke und freundliches

Missionar bei den Chinesen von Manila. Von seinem Chinesischen Katechismus war schon die Rede. Er starb auf der Heimreise nach Europa 1612 (Reseña I, 313 s). Bartolomé Martínez war eben (1611) nach den Philippinen gekommen. Er starb bei einem Schiffbruch 1629 an der Küste Formosas (Reseña I, 335 ss).

[94] Historia I, 376; FF I, 591 ss. Historia I, 470 nennt Martínez: gran ministro de los chinos y el más amado desta nación que jamás se ha visto.

[95] Historia I, 470; FF I, 721 ss.

Zureden wieder herbei und begannen unter ihnen eine gesegnete Tätigkeit[96]. Um von hier aus eine Verbindung mit China zu haben, gründeten 1636 auch die Franziskaner eine Mission auf Formosa[97]; ebenso waren für Niederlassungen der Augustiner-Observanten und -Rekollekten die Orte bereits bestimmt[98].

Ein anderer Versuch muß hier wenigstens noch erwähnt werden, der zwar nicht direkt nach China, aber nach einem Lande ging, das man zu China rechnete, nach *Korea*. Im Kriege Taikosamas mit Korea wurden viele gefangene Koreaner nach Japan gebracht. Einer von diesen, der Christ geworden war und Thomas hieß, war nach Manila gekommen und wurde von seinem Vater, dem Sekretär des Königs, zurückgerufen. Er wollte aber nicht zurückkehren, ohne Priester mit sich zu führen. Es wurden drei Dominikaner dazu bestimmt, die im Jahre 1630 mit ihm nach Japan fuhren, aber dort, wie die Dominikaner angaben, auf Betreiben der Jesuiten an der Weiterfahrt gehindert wurden[99].

---

[96] Vgl. Historia I, 556 ss. Nach Reseña I, 421 nota bestanden auf Formosa fünf Niederlassungen.

[97] *Huerta* 604.

[98] Vgl. *Concepción* VI, 90.

[99] Historia I, 471 s. *Diego Collado* klagt hierüber 1633 vor der Propaganda; er verlegt die Reise in eine frühere Zeit: anno ni fallor 1617. Die Schuld der Jesuiten wird jedenfalls nicht nachgewiesen (vgl. SA 190 f 92)

2. Kapitel.

Beginn der spanischen Dominikanermission in China-Fukien (1632—1637).

1. Der Eintritt in die chinesische Mission.

Endlich sollten die unausgesetzten Bemühungen doch zum Ziele gelangen, und zwar durch den Italiener *Angelo Cocchi vom hl. Antoninus*[1]. Von der Missionssehnsucht nach den Philippinen hinübergeführt, war er zur Zeit Vikar der Hauptniederlassung der Dominikaner auf der Insel Formosa, in dem Hause von Allen Heiligen. Der spanische Gouverneur von Formosa, D. Juan de Alcarazo, beabsichtigte damals, mit dem Vizekönig von Fukien in Fudschou zum Besten des spanischen Handels Beziehungen anzuknüpfen, und da ihm die Sendung von Religiosen die geringsten Kosten verursachte, wandte er sich an den Obern der Dominikaner Angelo Cocchi. „Die Religiosen", so Aduarte, „sahen den Himmel offen, und es schien ihnen, Gott wolle ihnen den Zugang zu diesen Völkern öffnen, die denselben so viele tausend Jahre jedem verschlossen hatten[2]."

Angelo wollte es sich nicht nehmen lassen, selber den Auftrag des Gouverneurs auszuführen. Zu seinem Begleiter erwählte er *P. Thomas de la Sierra von der hl. Magdalena*[3],

---

[1] Bei den Spaniern wird sein Name verschieden geschrieben: Cochi, Cocci, Coqui, Quoqui. Geboren Ende Mai 1597 trat er am 30. November 1610 zu Fiesole in den Orden ein und legte am 24. Mai 1613 dort die Profeß ab (*Gentili* I, 99 s). Seine Studien vollendete er zu Salamanca und kam 1622 nach den Philippinen (nicht 1618, wie vielfach angegeben (vgl. Compendio de la Reseña 115), wo er einige Zeit in der Provinz Batáan wirkte; 1627 war er noch in Cavite assigniert und kam dann 1629 nach der Insel Formosa (*Recoder* 48).

[2] *Historia* I, 619 s.

[3] l. c. 622. Er war zu Cagliari auf Sardinien in den Orden getreten, studierte dann zu Sevilla. 1628 kam er nach den Philippinen, wo er zum Priester geweiht wurde (Reseña I, 383 ss und *Gentili* I, 94, der zitiert: Quadro nominativo de Missionari Apostolici sudditi Sardi, Torino 1857). Vielleicht waren beide schon von Manila aus für einen Missionsversuch bestimmt, damit sie als Italiener den in China so verhaßten Spaniern den Weg bereiteten.

ebenfalls einen Italiener aus Sardinien, der bereits auf Formosa den chinesischen Mandarindialekt erlernt hatte, um sich so auf die Reise nach China vorzubereiten.

Wie es mit den eigenen *Sprachkenntnissen* Cocchis stand, ist nicht ganz klar. Jedenfalls war ihm die Sprache nicht ganz fremd[4], da er zwischen den Jahren 1627 und 1629 eine Zeitlang der Chinesenmission in Manila zugeteilt war und offenbar vorhatte, von Formosa nach China hinüberzukommen. Auch hatte er auf Formosa viel mit Chinesen zu tun.

So wurde denn die Gesandtschaft ausgerüstet[5], ein kleines Schiff bereitgestellt, zwei spanische Soldaten, sieben Leute von der philippinischen Besatzung und ein Dolmetscher wurden als Begleiter bestimmt. Ein mexikanischer Mulatte, Nicola Muñoz, schloß sich freiwillig den Missionaren als Diener an[6]. Eine silberne Schüssel sollte als Geschenk für den Vizekönig dienen. Sonst nahm man nur das Altargerät und ein wenig Geld für den Unterhalt mit.

Als alles fertig war, bot ein *chinesischer Kapitän* sein Schiff zur Überfahrt an. Der Mann weckte wohl Vertrauen, zudem mochte die Fahrt auf einem größeren Schiffe sicherer und eines spanischen Gesandten würdiger erscheinen. So nahm Cocchi den Vorschlag an: das kleine spanische Schiff sollte das größere begleiten. Zwei von den Leuten samt dem Mulatten wurden dort untergebracht.

Am 30. Dezember 1631 liefen die Schiffe bei günstigem Winde aus[7]. Man dachte an keine Gefahr, da man bereits

[4] Er war aber keinesfalls Conocedor ya profundo del dialecto de Chincheo (FF II, 356 s). Wenn er den Tsüandschou-Dialekt und Tomás Mandarin sprach, hätten sie keinen Dolmetscher notwendig gehabt. Cocchi hat es überhaupt nicht bis zur Beherrschung der Sprache gebracht. Morales berichtet, er habe große Schwierigkeiten gehabt und sich des Joachim als Dolmetscher bedient (Morales im Archiv der Propaganda Misc. f. 71 n. 3).

[5] Der abenteuerliche Bericht über die Fahrt nach China geht im Wesentlichen zurück auf die Briefe Cocchis, die dieser an seinen Provinzial und an andere Patres, so an P. Jordan Anzalou de S. Estéban († 1636 als Märtyer in Japan), Juan Baptista de Morales und an den ersten Berichterstatter Diego Aduarte selber. Die Briefe werden aber im einzelnen nicht genauer nachgewiesen, mit Ausnahme der im Literaturverzeichnis erwähnten. Nach SSOP II, 476 werden verschiedene Briefe von ihm im Archiv zu Manila aufbewahrt.

[6] Er war ein frommer Soldat auf Formosa und sollte in China als Laienbruder in den Orden aufgenommen werden (Historia I, 622).

[7] Sämtliche Berichterstatter der Rosenkranzprovinz geben das Jahr 1630 an (z. B. Historia 620); aber dieses Datum bedarf unbedingt der Korrektur. Das beweist das Datum des angeführten Briefes Cocchis vom 3. März 1632. Der Brief ist geschrieben vor Abschluß der Verhandlungen in Fudschou, die nur *vier* Monate dauerten. Aduarte sagt, wo er von den Anfängen der Mission von Fuan spricht: El dia de nuestro Santo Padre Domingo de aquel año, que fue el de 32... (Historia I, 628). *Maas*, Cartas I,

am folgenden Morgen an der chinesischen Küste zu sein hoffte. Aber am Abend schöpfte der Dolmetscher Verdacht und machte den Patres Meldung. Man legte sich deshalb nicht zur Ruhe, sondern wartete der Dinge, die da kommen würden. Als sich aber bis zwei Uhr nachts nichts Verdächtiges zeigte, beruhigten sich die Reisenden und schliefen ein. Da wurde plötzlich vom kleinen Schiffe ein Feuerzeichen gegeben und vom anderen erwidert: das war das Zeichen des Verrats. Die drei Leute auf dem kleinen Schiffe wurden von den Chinesen umgebracht, auf dem Hauptschiffe aber erschlugen sie drei Leute mit ihren Stöcken[8] und verwundeten zwei andere schwer. *P. Thomas* trat aus der Kammer heraus, um nach der Ursache des Lärms zu schauen, und empfing sofort einen tödlichen Hieb[9]. Auch *Angelo Cocchi* trat hinaus und wurde von den Mördern umringt, aber durch Gottes Fügung geschah ihm nichts, trotzdem er zehn Minuten lang schutzlos 17 Chinesen gegenüberstand; unverletzt zog er sich schließlich in eine Kammer auf dem Heck des Schiffes zurück, wo auch die übrigen unverletzten drei Leute Schutz gefunden hatten. Die Chinesen wagten nicht, ihnen dort entgegenzutreten, und verbarrikadierten sie in der Kammer mit Brettern und Balken, um sie durch Hunger zu bezwingen. Die Eingeschlossenen aber empfahlen sich der Gottesmutter und nicht umsonst! In der folgenden Nacht wurde das Schiff von Seeräubern angehalten und ausgeraubt. Schon dachten die Gefangenen an ihre Rettung und riefen um Hilfe. Aber niemand kam. Allmählich wurde es still, und die Seeräuber nahmen die Besatzung auf ihr Schiff herüber, bohrten das verlassene Schiff an und ließen einen Anker hinab, damit dasselbe nicht nach der Küste getrieben werden konnte. Nach und nach füllte sich das Schiff mit Wasser, aber das Schiffshinterteil ragte noch heraus. In ihrer Not fanden die Gefangenen einen Meißel, mit dem sie ein Loch brechen konnten. Sie gelangten ins Freie, kappten das Ankerseil und trieben an eine unbewohnte Insel. Von dort aus erblickten sie jenseits eines Meeresarmes die chinesische

---

6 sagt auch nicht ganz richtig, daß die Missionare sich 1632 nach China eingeschifft hätten.

[8] Eiserne Waffen trugen bei den Chinesen nach Aduarte nur die Soldaten.

[9] Der Bericht von García 1632 bei BlR XXIV, 223—228 sagt: They killed my companion immediately after we landed. García scheint aber ein schlechter Berichterstatter zu sein: Cocchi wird sicher nicht geschrieben haben — was García weiter als wörtliche Anführung berichtet —, in der (Groß-)Stadt (Fudschou) seien neben 600 eingeborenen Christen 11 000 Heiden. In dem genannten Briefe *Cocchis* (SA 103 f. 70v) lautet der Bericht wie bei Aduarte. Auf Formosa wollte man Sierra gleich als Märtyrer verehren, wogegen Cocchi den Provinzial erst um Untersuchung bittet (ebd.).

Küste, in der Nähe aber eine große Anzahl von Fischerbooten. Sie gingen auf diese zu, und als die Fischer vor den fremden Menschen fliehen wollten, konnte ihnen der glücklicherweise auch gerettete Dolmetscher die traurige Lage der vier Männer auseinandersetzen, die dem Tode entronnen, nun schon zwei Tage des Schlafes und der Nahrung entbehrten. Daraufhin kamen die guten Fischer herbei und gaben ihnen zu essen, warnten aber vor den Tigern, die in der Nacht die Insel durchstreiften, und vor den Soldaten der Kriegsschiffe, die immer dort die Runde machten und sie sicher töten würden. Die Fremden aber mit zum Festland hinüberzunehmen, weigerten sie sich, bis man ihnen einige gerettete Geldstücke anbot und ihnen vorschlug, man wolle dann mitgehen zum Mandarin. So wurden sie endlich aufgenommen, und am 2. Januar 1632, morgens 2 Uhr betrat Cocchi mit seinen Begleitern den chinesischen Boden. Am Morgen suchten sie den Mandarin auf, dieser schickte sie weiter zum Mandarin von *Tsüandschou* mit einem Begleitschreiben des Inhalts, er sende da vier Räuber, die er an der Küste ergriffen habe. In Tsüandschou fanden sie zunächst freundliche Aufnahme bei dem Militärmandarin, einem ehrwürdigen und wohlwollenden Greise, bei dem noch ein Japaner Fürsprache für sie einlegte, der die Spanier von Luzon kannte und lobte. Der Zivilmandarin sandte sie weiter zum Vizekönig in dem 40 Meilen entfernten *Fudschou*. Dieser war zunächst aufgebracht über das Eindringen der Fremden, ließ sich dann aber beruhigen, als er von dem Verlauf der Ereignisse hörte. Er ließ ihnen eine Wohnung anweisen, sorgte für ihren notwendigen Unterhalt und berichtete inzwischen an den Kaiser. Angelo Cocchi brach nun, da er Ruhe hatte, unter dem Druck der Strapazen und der seelischen Erregungen zusammen, ja eine Krankheit brachte ihn an den Rand des Grabes. Aber bald erholte er sich wieder, trotzdem ihm jede irdische Hilfe versagt war[10].

Während Aduarte darüber schweigt, berichtet uns Ferrando-Fonseca, wie es Cocchi gelang, bei dem Vizekönig

[10] Vgl. Historia I, 619 ss. Bis hierher reicht der erwähnte Brief *Cocchis* im Archiv der Propaganda, wo er noch seine Krankheit erwähnt, die ihm das Schreiben schwer macht. Er fügt noch hinzu: „All dieses Leid ist es nicht, was mir Sorge macht. Das ist vielmehr die Frage, wie ich in diesem Lande bleiben und der Hauswirt von einem halben Dutzend Religiosen werden kann.“ Dann gibt er noch gute Ratschläge für die Nachsendung von neuen Missionaren. Die Eigenschaft als Gesandter nützt ihm nichts. Die neuen Missionare sollen kommen in chinesischer Kleidung und mit der Kenntnis der Mandarinsprache, wie es die Jesuiten tun. Einfach eine Sendung von Missionaren an die chinesische Küste bringen zu wollen, wie einige gesagt hätten, sei die größte Torheit; man werde den Religiosen allerlei Quälereien antun und sie unfehlbar zurückschicken.

Glauben zu finden[11]. Nachdem er seine Schicksale erzählt, gab dieser Befehl, die Seeräuber ausfindig zu machen. Wie erstaunte P. Cocchi, als er eines Tages zum Mandarin gerufen wurde! Da standen ihm die Verräter gegenüber, auch die silberne Schüssel, das Geschenk für den Vizekönig, hatte man gefunden. Die Seeräuber legten ein volles Geständnis ab, als sie den Totgeglaubten vor sich sahen. Sie wurden bloß zu Prügelstrafen verurteilt, da es sich „nur" um geschädigte Fremde handelte, die Strafe aber wurde sogleich ausgeführt. Als P. Cocchi sah, wie grausam der Anführer geschlagen wurde, der 60 Schläge erhalten sollte, kniete er vor dem Richter nieder und bat um Gnade für ihn. Der Vizekönig schöpfte Verdacht, ob Cocchi insgeheim mit den Banditen unter einer Decke stecke, aber als der Dolmetscher ihm erklärte, daß die christliche Religion befehle, auch die Feinde zu lieben, schenkte er die Hälfte der Strafe. Halbtot wurde der Seeräuber hinausgebracht; P. Cocchi gelang es, zu ihm zu kommen und ihn zu bekehren. Er starb bald darauf an den Folgen seiner Strafe und ging als die erste Frucht der Tätigkeit Cocchis in den Himmel ein.

Von den Vorschlägen eines *Handelsvertrages* mit den Spaniern waren die Chinesen wenig erbaut. Endlich nach vier Monaten wurde P. Cocchi die abschlägige Antwort mitgeteilt unter dem Vorwand, daß seine Papiere fehlten. Im übrigen wurde er freundlich behandelt, die silberne Schüssel ihm zurückgegeben und ein Schiff bereitgestellt, mit dem er nach Formosa zurückkehren sollte. Aber daran wollte er absolut nicht denken. Je mehr er erkannte, daß der amtliche Zweck seiner Reise nicht erreicht werden würde, desto mehr sann er darauf, sein persönliches Ziel zu erreichen, nämlich eine Mission zu gründen. Vor dem Vizekönig hatte er davon gar nicht sprechen dürfen, um ihn nicht von vornherein abzustoßen: denn die Chinesen fühlten sich über die Fremden so erhaben, daß sie es als eine Beleidigung aufgefaßt haben würden, wenn er von der Notwendigkeit der christlichen Lehre gesprochen hätte. So gebrauchte er eine List, die ihm ein christlicher Arzt, namens Lukas[12], aus Fuan vorschlug.

Es war da ein christlicher *Japaner*, der mit anderen aus Japan entflohen war und nach den Philippinen fahren wollte, um sich in einem christlichen Lande niederzulassen. Diesen bat Cocchi, seinen Habit anzuziehen und an seiner Statt auf

---

[11] FF II, 335 ss (jedenfalls nach Ricci oder nach erhaltenen Berichten Cocchis).

[12] Der Name wird genannt bei FF II, 340. Gentili nennt ihn Lucas Lau (= Liu) aus Fuan.

das Schiff zu gehen. Er sollte sich nur gut einhüllen und in einer dunkeln Ecke des Schiffes verbergen, als ob er krank wäre und sich vor der frischen Luft hüten müßte. Die gefährliche List glückte: der Japaner kam ungehindert nach Formosa und Cocchi verbarg sich in dem Hause des Lukas, indem er von nun an chinesische Kleidung trug und Bart und Haar nach chinesischer Sitte wachsen ließ. Merkwürdig ist, daß man ihn nicht ergriff, da er sich noch fünfzig Tage in der Stadt aufhielt und sein Zurückbleiben ruchbar wurde. Unterdessen bemühte er sich, mit Hilfe des Lukas, der ihm wie ein Kind ergeben war, die chinesische Sprache zu erlernen. Zu seiner Freude erhielt er auch noch in Fudschou neues Altargerät von Formosa zugesandt, sodaß er nach langer Zeit wieder die hl. Messe lesen konnte[13].

2. Der Missionsanfang in Fuan.

Fuan[14] war eine Stadt dritter Ordnung (hsien) in der Präfektur Funing mit etwa 3000 Einwohnern, sechs Tagereisen nördlich von Fudschou gelegen. Dort gab es bereits zehn brave Christen, wenigstens zum Teil Literaten, aber trotz ihrer Bemühungen war nie ein Missionar bei ihnen gewesen. Sie hatten sich zu Fudschou bekehrt, wo bereits seit 1625 der Jesuit *Giulio Aleni* als Missionar wirkte[15]. Mit ihm war auch Angelo Cocchi in Verbindung getreten und, zumal

---

[13] Historia I, 625 s.

[14] l. c. 627. Ebd. 764 heißt es: 10 000 Einwohner ohne die zahlreichen Vororte. Die Stadt Fuan heißt bei den Spaniern meist *Fogan*. Andere Schreibarten sind Fongan, Fungan, Fuhan, Houc-an.

[15] *Recoder* 41 meint, der Arzt Lucas sei vielleicht der einzige Christ von Fudschou gewesen! Von dem Colao Je eingelassen hatte Aleni in Fudschou und fast allen Präfekturen der Provinz Gemeinden gegründet (*D. Bartoli* S. J., China, 808, 975). *Martini* S. J. (Brevis relatio 11) berichtet, daß 1638 siebzehn Kirchen und drei Residenzen der Jesuiten in Fukien bestanden. Fünfzehn Kirchen führt *Martini* in seinem Atlas Sinensis auf der Karte von Fukien an: Fucheu, Changlo, Kienning, Ganhai, Hinghoa, Civencheu, Haikeu, Xu, Xunchang, Yemping, Xaouu, Kienning bei Xaouu, Tincheu, Cinglieu. Die übrigen Kirchen waren gewiß getrennte Frauenkirchen in den größeren Gemeinden. Weitere Nachrichten über die Jesuitentätigkeit in Fukien s. bei *Gabiani* 57 ss. In Tingdschou, der Hauptstadt der heutigen deutschen Dominikanermission, wurden 1659—60 zwei neue Kirchen gebaut. Jaques le Favre sorgte von Kandschou in Kiangsi aus für die dortige Gemeinde (*Gabiani* 25 und 63). Es gab dabei in Fukien 1990 Christen, davon 1600 allein in Fudschou. Nach dem Brief Garcías gab es in Fudschou 1632 600 Christen. *Semedo* S. J. gibt (330) genauere Angaben für das Jahr 1635: in Fudschou 257 Bekehrungen. Nach *Bartoli* l. c. 1112 waren es in ganz Fukien 8—900 jährlich. Damals waren in Fukien tätig außer Aleni: Ignacio Acosta, Francisco Pereira, Benito Matos, weiter Andrés de Rodimira (Roderima), Simon da Cuña, Ignacio Lobo. Aleni wandte sich besonders an die Literaten (*Bartoli* l. c. 811 s), wodurch er auch mit

beide Landsleute waren[16], hatten sie dort in gutem Einvernehmen gestanden und hatte Angelo viel Liebe von dem einflußreichen Missionar erfahren[17]. Anderseits war Aleni mit dem Eindringen der Dominikaner durchaus nicht einverstanden, weshalb ihm Cocchi seinen Plan gar nicht mitteilte[18].

Angelo zog also, wohl im Juni 1632[19], *nach Fuan*, und mit Freuden wurde er dort von den Christen empfangen. Sie hatten bereits ein Haus für ihn hergerichtet, Altar und Kultgeräte bereitet, wenn auch noch einiges nach den kirchlichen Vorschriften geändert werden mußte, wollten für ihren Missionar in allem aufkommen und ihn mit den Ehren eines Mandarins umgeben, wie sie es bei den Jesuiten gewohnt waren. Letzteres aber ließ der Pater nicht zu, da er nicht nur durch das Wort, sondern auch durch sein Beispiel den armen gekreuzigten Christus predigen wollte. Deshalb lehnte er auch die seidenen Gewänder ab[20].

Der *Mandarin* von Fuan war zunächst von der Ankunft des Missionars nicht erbaut. Wenn auch die Patres von Makao in chinesischer Tracht ungehindert umhergingen, so war man gegen die von Luzon, wie man die Spanier nannte, von vornherein eingenommen[21]. Aber schließlich mußte der Mandarin einsehen, daß der eine Pater von Luzon nicht schaden konnte — vielleicht haben auch die einflußreichen Christen von Fuan noch auf andere Weise auf ihn eingewirkt, wie es in China Mode war, wohl ohne dem Pater etwas zu sagen, da Aduarte dies in seinem Bericht auszuschließen scheint: ohne weitere menschlichen Bemühungen habe sich der Unwille des Mandarins gelegt, und andere Mandarine hätten Cocchi oftmals besucht. Von einem Mandarin berichtet Cocchi am 23. Dezember 1632,

---

den Literaten aus der Provinz in Verbindung kam, die zu den Examina regelmäßig nach der Hauptstadt kommen mußten.

[16] Aleni war zu Brescia 1582 geboren (*Sommervogel* I, 158).

[17] Als Zeichen dieser Freundschaft sandte Cocchi zwei Briefe Alenis nach Manila (Historia I, 627).

[18] So FF II, 339 s mit dem Hinweis auf die Monopolansprüche der Jesuiten. An seinen Provinzial schreibt *Cocchi:* El Padre de la Compañia me desajudará todo lo posible (SA 103 f. 71v).

[19] Er blieb zunächst vier Monate — von Januar bis April einschl., dann noch 50 Tage.

[20] Historia I, 627.

[21] Die Abneigung der Chinesen gegen die Spanier hatte mehrere Gründe: zunächst hatten nach der Klage Aduartes die Portugiesen sie aus Eifersucht verschrien, daß sie die Eroberung Chinas planten, und daß die Missionare Spione seien (Bischof Salazar bestätigt diese Klage *Retana* III, 54 s). Besonders aber schadeten dem Verhältnis der Chinesen zu den Spaniern die ständigen Reibereien in Manila. In den späteren Jahrzehnten hörte man übrigens kaum mehr etwas von einer besonderen Abneigung der Chinesen gegen die Spanier.

er sei beinahe bereit, sich taufen zu lassen, wenn er dann nur nicht der einzige christliche Mandarin in der dortigen Gegend sein würde.

Von Anfang an war die *Stimmung für das Christentum* in Fuan sehr günstig, was gewiß zum großen Teile dem Einflusse der ersten Christen und damit schließlich der Vorarbeit der Jesuiten zuzuschreiben war. In vielen Bewohnern war durch den Verkehr mit ersteren bereits der Wunsch wachgeworden, auch Christen zu werden. Zwei waren schon bei der Ankunft des Paters so weit unterrichtet, daß sie nur noch auf die Taufe warteten. Zwei von den Altchristen zeigten sich zudem in der christlichen Lehre so bewandert, daß Cocchi sie als Helfer, als Dolmetscher und *Katechisten* benutzen konnte[22]. So brauchte er nicht lange auf eine reiche Ernte zu warten. Binnen anderthalb Monaten nach seiner Ankunft konnte er bereits zweimal je fünf Literaten und Anwärtern feierlich das Sakrament der Taufe erteilen. Am Feste des hl. Dominikus aber wurden noch feierlicher zehn Personen aus den ersten und vornehmsten Familien Fuans getauft. Besonders wurde er auch zu *Sterbenden* gerufen. Dann taufte er eine Familie von neun Personen. Die Taufen von Literaten bildeten einen mächtigen Ansporn für das gewöhnliche Volk, und das, was Sterbende im Anblick des Todes für notwendig erachteten, konnte ebensowenig seinen Einfluß verfehlen[23]. So mehrten sich die Bekehrungen, und auch aus der Umgebung kam man herbei, um sich taufen zu lassen. P. Angelo war unermüdlich tätig und hatte schon seine *Pläne*, um das Evangelium weiter hinauszutragen. Sobald er die Sprache besser beherrschte, wollte er mit seinen beiden Gehilfen in die ganze Gegend hinausziehen, um Christum zu verkündigen, und mit Hilfe von guten Literaten chinesische Bücher herausgeben, insbesondere über die Andacht und die Wunder des Rosenkranzes. Außer der Kirche in Fuan gründete er noch eine zweite in *Tongtou* (Tingteu), zehn oder zwölf weitere wollte er noch gründen und sie alle der Rosenkranzkönigin weihen[24].

Was ihn zu so schönen Hoffnungen berechtigte, war ganz besonders der *Eifer seiner Christen*[25], den er gegenüber den schlechten Erfahrungen bei den Neuchristen von Manila her-

---

[22] Einer von ihnen war jedenfalls der Literat und spätere Admiral Joachim Ko, wie bereits erwähnt, der zweite war wohl Juan Miu, auch „eine der Säulen der christlichen Gemeinde" oder vielleicht Juan Kaitschin, der den Missionaren sein Haus zur Verfügung stellte (s. u.).

[23] ... porque el enfermo que lo pide al tiempo de su partida, conoce que lo ha menester para su salvacion (Historia I, 628).

[24] L. c. 627 s.

[25] segun sus muestras valian por centenares l. c. 628.

vorhebt[26]. Die Christen in Fuan zeigten besonders eine große Andacht zum *hl. Meßopfer,* indem sie lange Zeit mit zur Erde gebeugtem Haupte beteten, gerade wie sie es taten, wenn sie den Mandarinen ihre Ehrfurcht bezeugen wollten. Dann beteten sie tagtäglich den dritten Teil des hl. Rosenkranzes, an Sonntagen den ganzen *Rosenkranz,* eine Gewohnheit, die in Fuan heute noch eingehalten wird. Groß war die Anhänglichkeit, die ihm die Christen bewiesen, der Eifer, mit dem sie seine Lehre anhörten; sie wichen kaum von ihm bei Tag und Nacht. Morgens ließen sie ihm nicht Zeit zum Frühstücken, einer brachte sein Mittagessen mit, um auch über Tisch sich nicht von ihm zu trennen, abends verließen sie ihn erst nach zehn Uhr. Und von den Literaten wollte jeder ihm später als Mandarin eine Kirche bauen lassen und seinen Unterhalt bestreiten, ja letzteres wollten sie schon von jetzt an tun, was der Pater aber ablehnte[27]. Über diesen Eifer wird uns auch noch in der Folgezeit berichtet. Morales erzählt von der bußfertigen Gesinnung der Chinesen, von ihrer Gewissenhaftigkeit und ihrem Eifer bei der hl. Beichte, von dem Fasten, das sie schon über die Gebote der Kirche hinaus übten. Wenn dann die Missionare sie für etwaige Verfolgungen zu stärken suchten und ihnen von der grausamen Verfolgung in Japan erzählten, dann erörterten die Gläubigen voll Andacht die Vorteile eines kurzen Leidens oder eines qualvollen Martertodes[28].

In seinen Briefen bat Cocchi auch um *Bilder des Gekreuzigten,* womit er, wie schon bezüglich seines äußeren Auftretens, in bewußten Gegensatz zu den Jesuiten trat; er habe, so berichtet er, bezüglich des Gekreuzigten sehr wenig Kenntnisse gefunden. Von diesem Punkt wird später noch die Rede sein, wo die Methode der Dominikaner behandelt wird. Cocchi wollte von Anfang an und immer wieder vom Gekreuzigten sprechen und die Kraft seines Wortes durch die Bilder erhöhen[29].

---

[26] Bei den Christen von Manila war der erste Eifer gewichen, besonders aber hatte sich dort das soziale Verhältnis der Chinesen geändert. Mehr und mehr sammelte sich in dem Handelszentrum die Hefe der chinesischen Seestädte. Bei der Taufe hatte man deshalb vielfach nur materielle Zwecke im Auge. Von den Christen in Fuan aber heißt es: Los que en China se bautizan ... son personas de mas capacidad y estudios l. c. 703 s.

[27] L. c. 628 ss.

[28] Es war sogar schwer, sie vor Übereifer zurückzuhalten, was nicht immer glückte: Wenn sie draußen allein Götzenbilder antrafen, schlugen sie dieselben in Stücke (l. c. 704).

[29] L. c. 630. *Brancati* meint II, 187 zu Cocchis Bericht: Mendacium habet pro fundamento. Das ist ein unbewiesener Vorwurf. Geringe Kenntnisse bezüglich des Gekreuzigten, besonders bei abseits wohnenden Christen, waren bei der Jesuitenpraxis recht wohl möglich.

Was er aber in seinen Briefen ganz besonders betonte, das war die Notwendigkeit neuer *Mitarbeiter*, da er allein den Anforderungen nicht entsprechen konnte. „Arbeiter, Arbeiter, Arbeiter!" schrieb er am 24. Dezember 1632 von Fuan aus an seinen Provinzial, „die Ernte ist reif und ist reich!" Dazu gab er wieder besondere Anweisungen, wie die Mitbrüder nach China kommen könnten, ohne bei den Chinesen aufzufallen und anzustoßen[30].

3. J. B. Morales und der Fortgang der Mission bis 1635.

Leider hatte die Provinz nur wenige Mitglieder und waren so viele Bedürfnisse auf den Philippinen zu befriedigen, daß der Provinzial Franzisco de Herrera nur einen Missionar nach China entsenden konnte, der aber für die Entwicklung der Dominikanermission von solcher Bedeutung war, daß wir auf seinen Lebenslauf ein wenig näher eingehen müssen: *Juan Bautista de Morales*[31].

Morales war ein feuriger *Andalusier*, zu Ezija im Jahre 1597 als Sohn einfacher Eltern geboren. Ein Bruder von ihm, Antonius, wurde Weltpriester. Er selbst fühlte in sich früh den Drang zum Ordensstande. Zunächst wollte er Franziskaner werden, fand aber Schwierigkeiten und suchte dann als Dominikaner Aufnahme in dem *Kloster* vom hl. Paulus und Dominikus in seiner Vaterstadt. Es wird ihm nachgerühmt, daß er schon als Novize allen Pflichten seines Standes mit unermüdlichem Eifer nachgekommen sei, der erste in demütigem Gehorsam wie in Gebet und Arbeit, sodaß seine Obern die größten Erwartungen auf ihn setzten. Aber Morales wollte noch größere Opfer bringen und in die *Mission* ziehen. Deshalb trat er zu der strengen Rosenkranzprovinz über und fuhr noch vor der Priesterweihe mit P. Antonio Gutierrez und siebenzehn Mitbrüdern (darunter auch Angelo Cocchi) 1620 nach *Mexiko*[32]. Dort wurde er zum Priester geweiht und von Gutierrez[33], der nicht mehr weiter mitfahren konnte, trotz seiner Jugend — er war erst 23 Jahre alt — zum Vikar seiner Mitbrüder bestellt. „Mit großer Kraft", heißt es, führte er

---

[30] Historia I, 630.

[31] Vgl. Historia II, 403—436. Cruz benutzte in dieser Lebensbeschreibung ein Resumen que por orden de los Prelados hizo de su vida (407). La vie du grand apôtre de la Chine, le vén. P. J. B. de Morales s. l. et a. Reseña I, 358—369.

[32] Über die Reise vgl. Compendio de la Reseña 115.

[33] 1611 auf den Philippinen, bis 1617 in Japan, starb in Mexiko (l. c. 88 s.)

diese weiter nach Manila und wußte sich dabei die Liebe aller zu gewinnen.

Nach seiner Ankunft in Manila (Mitte 1622) wurde er für die *Chinesenseelsorge* bestimmt und gab sich dem Sprachstudium mit solchem Eifer hin, verband noch damit ein solches Übermaß von *Abtötungen*, daß er gefährlich erkrankte. Durch den Gehorsam wurde ihm nun Mäßigung zur Pflicht gemacht. Nach seiner Gesundung lernte er auch noch das Tagalische, die Sprache der Eingeborenen von Manila. Dort arbeitet er nun unermüdlich bei Tagalen und Chinesen bis zum Jahre 1629. In diesem Jahre leitete er einen Missionsversuch nach *Cambodja*. Das Mißlingen dieses Versuches schrieb Morales seinen Sünden zu, weil er sich in seinem Eifer dem Provinzial selber angeboten und so vielleicht würdigere zurückgedrängt hätte. So wollte er nun in stillem Gehorsam weiter wirken, wohin seine Obern ihn stellten, und nahm seine gewohnte Tätigkeit in Manila wieder auf, wo er zum Vikar der Pfarre von Binondo ernannt wurde und weiter für die Chinesen wirkte[34]. Er offenbarte auch seine Herzenssehnsucht nicht, als P. Cocchis Hilferufe herüberdrangen. Um so größer aber war seine Freude und sein Trost, als nun der Provinzial ihn im Gehorsam nach China entsandte.

Am 9. März 1633 schiffte sich Morales im Hafen von Cavite ein[35]. Aber nicht allein: mit ihm fuhr der Franziskaner *Antonio de Santa Maria Caballero*[36]. Franziskaner und Dominikaner hatten im Laufe der Jahrhunderte so oft zusammengestanden, um die Kämpfe Gottes zu kämpfen, daß es den Dominikanern eine Freude war, zugleich auch den Franziskanern den solange verschlossenen Eingang in das chinesische Reich zu eröffnen.

Zunächst ging die Fahrt nach dem Hafen Tamsui auf *Formosa*, wo die beiden Missionare am 2. April landeten und von wo aus Cocchi Nachricht geschickt wurde, er möge ein Schiff für sie herübersenden. Es dauerte fast drei Monate — die mit Sprachstudien ausgefüllt wurden[37] —, da sahen

[34] Nach seiner eigenen Aussage Tongtou 21. Januar 1636 hatte er im ganzen mehr als 13 Jahre mit den Chinesen zu tun. *Navarrete* II Documentos 50v.

[35] Nach FF II, 346 am 3. März. Vgl. Historia II, 408. *Gentili* I, 109.

[36] Historia I, 704. Vgl. über Antonio besonders den Artikel von Lorenzo *Pérez* in AFH II und III; *Chardin* 35; 40. *Maas*, Cartas de China I, 7 nota: geboren 1602, Franziskaner 1618, in Manila 1629, Lektor der Theologie 1630. Über die Franziskaner: *Civezza* O. F. M. VII/3, 31 ss.

[37] Nach dem Bericht *Antonios* über seinen Eingang in China konnte er noch kein Wort Chinesisch und begann auf Formosa mit den Anfangsgründen des Mandarin (AFH II, 550 s). Nach anderen sprachen beide schon Chinesisch (z. B. *Huc* III, 11).

sie endlich am Nachmittag des 20. Juni ein chinesisches Schiff einlaufen, das am Heck ein Kreuz als Zeichen aufgepflanzt hatte. Es war das von Cocchi ausgesandte Schiff, auf dem sich der schon genannte *Joachim Ko*, sein Dolmetscher und Katechist mit vier anderen Christen befand. Von ihnen erhielten die Missionare chinesische Kleider und schifften sich, vom Gouverneur von Formosa noch reich beschenkt, am 23. Juni[38] nach China ein. Nach einer glücklichen Fahrt von zwei Tagen und einer Nacht kamen sie an der chinesischen Küste an, vorsichtig verbargen sie sich dort, bestiegen ein anderes Schiff und landeten mitten in der Nacht in dem Hafen von Fudschou[39]. In Tragstühlen ließ sie Joachim durch die Stadt führen, in der sie vier Tage lang verweilten und mit großer Bewunderung das Gedränge der Menschen anschauten. Wehmut ergriff sie, diese zahllose Menge in den Händen Satans zu wissen. Sie wurden dann in der Sänfte vier Tagereisen weit nach dem Hafen Sanhyking (?) gebracht und bestiegen dort ein Schiff, mit dem sie am 2. Juli den Fluß hinauf nach Fuan fuhren[40].

P. Angelo kam den beiden neuen Missionaren mit vielen angesehenen Christen entgegen und begrüßte sie in unaussprechlicher Freude. In der Kirche angekommen, stimmten sie zusammen das Tedeum an, und Angelo wusch ihnen voll Demut die Füße, zum Staunen und zur Erbauung der Christen[41].

Nun begann auch bald die *Arbeit* im Weinberg des Herrn. Während Antonio sich in eine Nachbargemeinde (wohl Tongtou) begab, blieben Cocchi und Morales zusammen in Fuan, wo Morales rasch das Mandarin erlernte[42] und schon bald begann, zu predigen und Beicht zu hören, wenn er auch jedenfalls im Verkehr mit den Frauen und dem gewöhnlichen Volke überhaupt noch einen Dolmetscher benutzen mußte, da das Volk nur den Fuandialekt kannte. Durch heroische Beispiele *christlicher Liebe*[43] und den Erfolg bei *Teufelsaustreibungen*, denen sie sich nicht entziehen konnten, wuchs das Ansehen der Missionare und zugleich ihre Hoffnung auf einen reichen Segen bei ihrer Arbeit; aber fast mehr noch als die Hoffnungen wuchsen die Schwierigkeiten.

[38] So *Antonio* l. c. FF II, 345 s gibt den 22. Juni an.

[39] Nach FF II, 347 mußten sie wegen eines Seeräubergeschwaders nach Fudschou anstatt nach Fuan fahren.

[40] Historia II, 409.

[41] L. c.

[42] Nicht den Dialekt der Gegend, wie FF II, 348 sagt (vgl. Historia II. 409).

[43] Morales trug einen verlassenen Kranken mit entsetzlichen Wunden in seine Wohnung, wo derselbe als Christ starb (vgl. l. c. 706).

Solche bereitete besonders die *Seelsorge der Frauen*, die der chinesische Brauch vollständig von den Männern trennt. „Nun aber," meldet Aduarte, „haben die Missionare durch Gottes gütige Fügung einen so guten Ruf erlangt, daß die Ehemänner sie mit in ihre Häuser nehmen, damit sie ihre Frauen unterrichten, taufen und beichthören — so geht es besser von Tag zu Tag[44]." Hart war in manchen Fällen die Durchführung der christlichen Ehegesetze[45], schwierig das Zusammenleben der Christen mit ihren heidnischen Verwandten, wie es die chinesische Sippe mit sich bringt[46].

4. Die ersten Schwierigkeiten mit den Jesuiten.

Aber schlimmer als diese Hemmnisse waren andere, die jetzt von außen her die junge Mission bedrohten. Die Patres hatten einem Christen Briefe zur Weiterbeförderung nach Formosa mitgegeben, und dieser übergab sie in Fudschou arglos einem schlechten Christen, der nun damit Geld zu erpressen suchte. Ein Verrat wäre den Patres teuer zu stehen gekommen, und so kam Cocchi, von seinem Boten unterrichtet, selber nach Fudschou, um die Briefe gegen eine Summe Geldes wieder zu erlangen. Cocchi wandte sich, da es Abend geworden war, durch einen Boten an die *Jesuiten* und bat um der Liebe Christi willen um ein Nachtquartier. Da erhielt er vom Benito Matos S. J. die Antwort, er habe schriftlichen Befehl von seinem Obern, nicht zuzulassen, daß ein Religiose eines anderen Ordens in seinem Missionshause übernachte. Cocchi mußte bei strömendem Regen in der unbekannten, heidnischen Stadt irgendwo einen Unterschlupf suchen[47].

Aber damit noch nicht genug. Von Fuan aus suchte er in versöhnlicher Weise wieder mit den Jesuiten Beziehungen anzuknüpfen und schrieb (September 1633) ihnen folgenden *Brief:* „Unser hochwürdiger Herr Vater! Die drei Religiosen, zwei vom hl. Dominikus und einer vom hl. Franziskus, die wir in dieses Reich gekommen sind, wünschen sehr, uns den portugiesischen Patres anzupassen, die schon seit vielen Jahren in diesem Reiche sind und reiche Erfahrungen besitzen; und weil wir neu angekommen sind, möchten wir Sie vergewissern, daß

[44] Historia I, 704 s.

[45] L. c. 705 wird ein Fall berichtet, wo Morales durch Zureden und Gebet erreichte, daß ein Ehegatte seine seit Jahren entlassene Gattin wieder zu sich nahm.

[46] L. c. 709.

[47] Diego *Morales* S. J. hat in seiner Apologie (bei *Navarrete* II, 468) dieses Verhalten der Jesuiten mit Berufung auf eine allgemeine Bemerkung in der Litera annua von 1638 abgeleugnet. Gegen ihn wendet sich *Navarrete* II, 420 und 468. Vgl. Suite de l'histoire des differens 85 ss.

wir in der Predigt des Evangeliums uns ganz gleichartig verhalten wollen, und daß es unter den Missionaren keine Zwistigkeiten geben soll, um Ärgernisse zu vermeiden, die aus dem Gegenteil erfolgen könnten. Und wir bitten unserseits, daß Ew. Paternität uns die Liebe und Güte erweise, Ihrem sehr hochwürdigen P. Provinzial der Gesellschaft (del Instituto) zu schreiben, daß wir seine ergebenen Söhne sind, und daß er uns seinen hl. Segen spenden möge, und daß wir wegen der großen Entfernung seiner Paternität nicht persönlich kommen, ihm die Hand zu küssen usw." Zugleich ließen sie ihm eine Flasche Meßwein überreichen, woran der Pater, wie sie wußten, Mangel litt.

Auf ein so entgegenkommendes Schreiben hatten die Patres eine freundliche Antwort erwartet. Aber sie wurden bitter enttäuscht durch eine kalte, höhnische Abweisung. Benito Matos schickte den Wein zurück und schrieb: „Mein Vater! Der Meßwein, den sie mir schickten, ist sehr süß, und die Portugiesen sind nicht gewohnt, mit solchem Weine Messe zu lesen. Kein Religiose darf in China die Sakramente spenden noch auch predigen, ohne die Erlaubnis und die Gutheißung unseres Vicarius provincialis, der Generalvikar („Vicario foraneo") ist, und so müssen Euer Hochwürden hingehen, um ihn aufzusuchen und seine Gutheißung und Erlaubnis zu erhalten: denn ‚qui non intrat per ostium, fur est et latro'. Ich habe alle Breven der Päpste gesehen, und es gibt keines unter ihnen, das erlaubt zur Predigt herzukommen, außer über Portugal. Gregor XIII war unser guter Vater und begünstigte sehr die Gesellschaft. Deshalb hat er uns erlaubt, in dieses Reich zu kommen. Als P. Angel neulich in dieser Hauptstadt war, wollten meine Christen zum Vizekönig gehen und ihn bitten, ihn aus dem Reich zu verweisen: aber ich hinderte sie, dies zu tun."[48]

Das war ein harter Schlag. Eine solche Abweisung konnten die Mendikanten nicht auf sich beruhen lassen. Eine ersprießliche Arbeit in China konnte nicht möglich sein, wenn sie zu den Jesuiten in offenem Gegensatz standen. Daß Matos sich noch 1633 auf die Bulle von 1600 berief, erschien doch stark nach dem Erlaß der neuen Konstitution von 1608. Aber die Jesuiten wiesen daneben hin auf die Stellung ihres Vizeprovinzials als des *Vertreters des Bischofs von Makao* im Auge und darin lag ein gewisses Recht. Dies war der eigentliche Grund, (wenngleich er von den Dominikanern nicht angegeben

[48] So FF II, 350 ss nach Victor *Ricci*, Hechos de la Orden... I, c. 8. Vgl. auch Suite de l'histoire des differens 83, wo sich ein Bericht von *Morales* über dieselbe Sache findet; ebd. 91 s die Darstellung von *Antonio de S. Maria* gegen Roboredo nach *Navarrete* II, 551.

wird), weshalb nun *Antonio de S. Maria* sich mit einem christlichen Chinesen am 2. November 1633 auf den 250 Meilen weiten Weg nach Nangtschang, der Hauptstadt von Kiangsi machte, um dort den Vizeprovinzial *Manuel Diaz* aufzusuchen und ihm seine Papiere vorzulegen.[49]

Trotzdem hatten die Mendikanten sich in manchen Fällen noch über ein gewaltsames Vorgehen der Jesuiten zu beklagen. So besonders *Antonio de S. Maria*. Bei seinem Besuche in Nangtschang bat dieser Manuel Diaz, ihm für einige Monate den Aufenthalt in der dortigen Residenz zu gestatten, um daselbst die Sprache und jedenfalls auch die Methode der Jesuiten besser kennen zu lernen. Diaz aber nahm ihn nur für die Weihnachtstage auf und gab ihm dann auf seine Bitte, allerdings nicht ohne Bitterkeiten, einen Führer nach *Nanking*. Er hoffte daselbst das Mandarin besser zu erlernen, weil es dort als Volkssprache gesprochen wird. Antonio ging nach Nanking, wurde aber dort von den Christen sechs Wochen lang gefangen gehalten. Dann kam Diaz, von den Christen gerufen, und nun wurde Antonio mit List an den Fluß geführt. Dort band man ihn an Händen und Füssen und brachte ihn so auf das Schiff des Vizeprovinzials. In dem dunklen Schiffsraum wurde er dann in 15—20 Tagen nach Fukien geschafft[50]. Diaz mag nicht haftbar sein für

[49] Vgl. *Concepción* VI, 100 und *Antonio* l. c. Nach AFH II, 551 wurde Antonio unterwegs in einer Stadt in Tschekiang zur Reise nach Mankianfu (Nankiangfu in Kiangsi?) zum Vizeprovinzial veranlaßt, weil Gaspar Fereira S. J. ihn daselbst nur einmal zelebrieren lassen wollte. Jedenfalls war das noch ein Grund mehr. *Miggenes* 10 n. 16 sagt ausdrücklich: Itaque Pater Antonius de consilio Patrum Dominicanorum ad praesentiam Viceprovincialis Jesuitae adire decrevit und gibt den genannten Grund an; ebenso Antonius in der Antwort an Roboredo *(Navarrete* II, Documentos f. 226).

[50] Vgl. FF II, 363 nach *Ricci*, Hechos I, c. 10; *Antonios* Bericht in Suite de l'histoire des differens (Antwort an Roboredo) 91 ss; Morales bei *Navarrete* II, Documentos 317. *Furtado* berichtet in seinem Briefe an den Ordensgeneral Mutius Vitelleschi vom 10. November 1636 über diese Ausweisung: Ductus igitur Namkinum ille Religiosus statim recepit se in domum quorumdam Christianorum. Mox vero timens P. Vice-Provincialis ne hujus Religiosi adventu nova persecutio excitaretur in illa civitate, in qua utique propter eam rationem majori cum cautela procedimus quam in allis locis: providit cum nostris ut is ad suos rediret in Provinciam Fukien (Informatio antiquissima I, 8 s). Sechzehn Jahre später hat Diaz Antonio um *Verzeihung* gebeten. Antonio schrieb am 4. Januar 1652 (*Maas*, Cartas I, 56): El dicho P. Vice-Provincial me escribe... y dice deseava mucho verme y postrarse á mis pies para pedirme pardón comome le pide (del prendimiento que por su mandato hicieron en mi sus criados y christianos cerca de Nanquin). Der Vorwurf Roboredos, Antonio sei mit dem Kreuz auf der Brust durch Nanking gegangen, war völlig aus der Luft gegriffen (s. Antonio in Suite de L'histoire des differens 92). Die Jesuiten machten hier wie auch in anderen Fällen anscheinend das Recht der *Notwehr* für sich geltend, vergaßen aber dabei, daß dieses nur gegenüber dem *ungerechten Angreifer* besteht.

alles Einzelne, was seine Christen taten; aber das Verhalten der Jesuiten war doch ein trauriger Aufakt zu dem Ritenstreit, der später die Kluft zwischen den Orden weiter vertiefen sollte.

Kurz nach der Abreise Antonios war die Mission von einem andern Schlage getroffen worden. Die beiden Dominikaner-Missionare erkrankten; und während Morales die Krankheit überstand, starb Angelo Cocchi am 18. November 1633 in den Armen des Mitbruders, der ihm noch die heiligen Sterbesakramente erteilte[51]. Um der chinesischen Sitte sich anzupassen, ließ Morales die Leiche zunächst über der Erde stehen und beerdigte sie dann feierlich erst nach der Rückkehr Antonios im folgenden Frühjahr[52]. So hatte er bis dahin die Fahne allein hochzuhalten. Antonio kam sechs Monate nach seiner Abreise zurück, etwa im April 1634, und die beiden Missionare arbeiteten zunächst zusammen in Tongtou, von wo aus sie in die umliegenden Städte und Dörfer hinauszogen[53].

Endlich kamen im November des Jahres je ein weiterer Dominikaner und Franziskaner den beiden Missionaren zu Hilfe. Es war *Francisco Diez*, eine der markantesten Gestalten unter den Dominikanermissionaren der chinesischen Mission, unermüdlich in der Arbeit, unablässig im Gebet, rücksichtslos und unerschrocken, wo es sich um seine, wenn auch in manchen Fällen nur vermeintliche Pflicht handelte, und der Franziskaner war *Francisco de la Madre de Dios*[54]. Nun übernahmen die Franziskaner die Mission von Tongtou mit den südlichen Stationen. Sie gründeten eine neue Residenz in Ningdöhsien, wo Antonio unter anderen einen jungen Chinesen taufte, der hier noch oft zu nennen sein wird. Es war *Lo Wen-tsao*, oder wie er mit seinem nunmehrigen Namen hieß: *Gregorio López*, der später der erste chinesische Dominikaner und der erste chinesische

---

[51] Vgl. Historia I, 669. Das Datum bei *Morales* Misc. f. 71v, FF II, 360. *Concepción* führt seinen Tod zurück auuf die böse Nacht, die er in Fudschou verbringen mußte, als er von den Jesuiten abgewiesen wurde (VI, 98 s). *Gentili* I, 111 glaubt durch das Zeugnis eines alten Mannes einen gewaltsamen Tod wahrscheinlich zu machen, aber gegen alle geschichtlichen Zeugnisse.

[52] Misc. l. c. f. 72. Die Beerdigung wird in China vielfach aufgeschoben, um sie mit größerer Feierlichkeit vornehmen zu können.

[53] Vgl. Pérez in AFH II, 552 s Morales taufte am 24. Juni 1634 in *Muyong* (auch geschrieben Moyang, Mu-yang-chieh, oder Mouc-yiong-Ke) elf Personen (Historia l. c.).

[54] Nach Reseña I, 394 und *Recoder* 54 kam Diez (manchmal Diaz genannt) erst im November 1635 nach China. Aber FF II, 365 und auch *Morales* selbst (Misc. l. c. 72 r) geben das Jahr 1634 an. Ocio sagt auch selber, daß Diez 1636 zwei Jahre in China war. *Diez* war geboren am 4. Oktober 1606 bei Valladolid, kam 1632 nach den Philippinen, wo er für die Chinesenseelsorge bestimmt wurde (vgl. Reseña I, 393 ss). Über *Francisco de la Madre de Dios* vgl. AFF. II, 550 und 552, VIII, 581 n. 2.

Bischof werden sollte[55]. Er war von heidnischen Eltern in dem Orte Lokjahsiang, d. h. dem Dorfe der Familie *Lo*, im 39. Jahre des Kaisers Wangli (1611) geboren[56]. Zeitlebens blieb er Antonio, seinem geistlichen Vater, treu ergeben. Als Bischof hat er ihm später ein ehrendes Grabmal gesetzt[57].

Aus dem Jahre 1634 haben wir auch die ersten Zahlen über die bisherigen *Gesamterfolge*, wohl aus der Zeit vor der Ankunft der neuen Missionare. Es gab insgesamt 160 Christen in Fuan und sieben anderen „Dörfern oder Städten von 1000 —600 oder 400 Einwohnern", während noch viele sich auf die hl. Taufe vorbereiteten, gewiß in 2—3 Jahren kein übermäßiger, aber doch ein schöner Erfolg, der zu den besten Hoffnungen berechtigte[58].

5. Der Ausbruch des Ritenstreites[59].

Leider fällt schon in dieses Jahr 1634[60] ein Ereignis, das in der Folge für die Mendikanten, wie für die chinesische Mission überhaupt eine tragische Bedeutung gewinnen sollte. Nachdem Morales und Antonio eine Zeit lang zusammen in

---

[55] Vielfach wird er auch A-Lo genannt. Aus Gregorio machte man chinesisch Ngie-ngo-leoc. Vgl. *Pérez* in AFH II, 552 s und *Gentili* I, 382 ferner Antonio bei *Maas* I, 17 und 26.

[56] *Lokjahsiang* besteht aus zwei Dörfern: Ti-hsiang = Inner-hsiang war der Geburtsort; es wird identisch sein mit Hen-ti, das manchmal als Geburtsort genannt wird. Heute noch wird sein Geburtshaus gezeigt und von den Mitgliedern seiner Familie bewohnt. Die Angabe von *Huonder*, Der eingeborene Klerus in den Heidenländern, Freiburg 1909, 178, Gregorios Mutter sei eine Portugiesin gewesen (so auch *Kervyn*, Methode de l'apostolat moderne en Chine, Hongkong 1911, 592) ist ganz unglaublich (vgl. Misiones Dominicanas I 1918, 292 s).

[57] *Moidrey* 24.

[58] Historia I, 704. Darunter waren nach FF II, 365 zehn Literaten. Die Zahl dürfte doch größer gewesen sein

[59] Die Darstellung der folgenden Ereignisse stützt sich im wesentlichen auf das 8. Kapitel der *Historia de China*, die *Juan B. Morales* zu der Zeit verfaßte, als Furtado Visitator der Jesuiten von Japan und China war (*Navarrete* II, tr. 9, t. 2, 263: pues al presente es Visitador deu Japon y China). Die Historia de China ist sonst, wenigstens unter diesem Titel nicht bekannt und wird in keinem Schriftenverzeichnis der Provinz aufgeführt. Vielleicht ist es die Historia evangélica del reyno de la China, die aber nach Los Dominicos 352 n. 4 in chinesischer Schrift geschrieben ist. Eine Abschrift des 8. Kapitels, wenigstens eines großen Teiles desselben, befindet sich in der Abschrift des II. Bandes von Navarrete und zwar in dem Traktat, der von dem Abschreiber oder Bearbeiter neu eingefügt worden ist (t. 2, 250—270). Das Originalmanuskript befindet sich jedenfalls im Archiv von St. Domingo zu Manila. Vielleicht ist die Geschichte auch identisch mit der Relation von Sevilla 1645.

[60] Nach *Morales* (l. c. 257) steht das Datum fest, denn die unten erwähnte Ahnenfeier in Muyong fand statt, als Morales und Antonio noch allein in China waren.

Tongtou gewirkt hatten, trennten sie sich. Morales blieb in Tongtou, während Antonio sich nach Fuan begab und dort dem Studium der chinesischen Sprache oblag. Er ließ sich dabei von dem christlichen Literaten Taddäus Wang die Schriftzeichen eines chinesischen Buches erklären und stieß dabei auf das Zeichen *Tsi,* welches die Kultdarbringungen der Chinesen oder Opfer bezeichnet. Nun erfuhr Antonio von seinem Lehrer, wie die Chinesen, und zwar auch die Christen ihre *verstorbenen Ahnen* ehrten. Bestürzt wandte er sich daraufhin an Morales mit der Bitte, zu untersuchen, wie es sich mit der Sache verhielt. Morales berief die Christen eines Abends zusammen und stellte sie zur Rede. Diese gaben ihm offen Aufschluß über die allgemeinen Gebräuche des Reiches bezüglich der Ahnenverehrung, erklärten aber, sie machten die Opferfeiern an den Gräbern und in den Ahnentempeln nicht mit, nur stellten sie, wie die anderen Chinesen in ihren Wohnungen die Ahnentafeln auf, vor denen sie die gebräuchlichen Höflichkeitsformeln verrichteten, wie sie Kinder den Eltern schulden. Bei dieser Gelegenheit erfuhr Morales gleichfalls Näheres über den *Kult des Konfuzius* und des *Tschönghwang,* des Stadtgottes oder des Gottes der Wälle und Gräben, und es wurde ihm mitgeteilt, daß die christlichen Mandarine diesen Kult wenigstens in irgend einer Form mitmachten[61].

[61] Desde la entrada del P. Angel en este reino trascurrieron más de dos años sin que él ni yo supiésemos cosa alguna de lo que en China pasaba acerca de lo que se dirá luego. Díjele un día al P. Fr. Antonio de S. Maria: Váyase Vd. á la iglesia de Fo-gán que yo estaré en la de Ting-têu. Estaba á la saizón este Padre estudiando en un libro impreso en caractéres chinos; y como topase con una letra, cuya voz es chi ó zi, no sabiendo su significado ni pudiendo entenderlo por más que se esforzaba á explicárselo un cristiano que le estaba enseñando, por fin, Tadeo, que asi se llamaba dicho cristiano, no pudiendo darselo á entender de otro modo le dijo: „Padre, esta letra significa sacrificar, y explica lo mismo que vosotros haceis en la misa". Preguntado luego por el Padre si los cristianos en China tenían aquellos sacrificios, respondió que sí. Con esto se quedó confuso el Padre, y me escribió que averiguase que era aquello. Yo llamé una noche á todos los christianos de Ting-têu á la iglesia y haciéndolos preguntas, me vinieron á confesar lo siguente: „Que todo este reino desde el Rey abajo, chicos y grandes, hacían gran reverencia y daban culto á sus abuelos y progenitores difuntos y les hacían solemnes sacrificios en sus sepulcros y en los suntuosos templos que á este fin les tenían edificados en todas las ciudades. villas y pueblos del reino. Demás de esto dijeron que en todas sus casas tenían unas tablillas en las cuales estaban escritos los nombres de los difuntos en esta forma: „Este es el asiento y trono del alma de N.N. difunto". Estas tablillas así escritas estaban colocadas en sus correspondientes altares. adornados con ramilleteros, candeleros, lámparas y pebetes. Preguntéles, si los cristianos en China hacían también aquellos sacrificios y me respondieron que nó; pero no era así, como despues se verá, sino que tenían aquellas tablillas en sus casas, les hacían reverencia y ponían unos pebetes encendídos delante de ellas; todo lo cual hacían comunmente en el reino

Ein Abgrund tat sich vor den Augen der eifrigen Missionare auf: Die Christen, die sie für so eifrig hielten, immer noch umfangen von alten heidnischen Anschauungen! Die ganze, glänzende Christenheit Chinas opfert noch den Ahnen, dem Konfuzius und dem Tschönghwang! Und die Missionare wissen von allem nichts! Morales war schnell entschlossen. Die Sache schien ihm klar. An demselben Abend stellte er den Chinesen die Forderung: Wählet eines von beiden: Auf der Stelle jene Bräuche und Lehren aufgeben, die Altäre niederreißen, die Ahnentafeln und das andere Gerät verbrennen, oder aber aufhören mit dem Besuch der Kirche, mit Messe und Kommunion; dann sollten sie sich für schlechter halten, als die Heiden[62].

Wie ein Donnerschlag wirkten seine Worte. Die Christen drängten sich an die Wände, seufzend und weinend. Nachdem sie eine Weile überlegt, sagten sie: Pater, wir unserseits würden gerne tun, was du befiehlst, aber die Ausführung hat große Schwierigkeiten. Die Sache wird den Mandarinen zu Ohren kommen und es wird sich eine große Verfolgung erheben gegen die Patres und gegen die Christen. Und unsere heidnischen Verwandten werden sich gegen uns wenden, uns verfluchen und bedrücken und sagen, wir mißachten unsere Ahnen und geben ihnen nicht die Ehre, die den Vätern von den Kindern gebührt. Und wenn das Gesetz Gottes so lehrt, ist es schlecht und falsch. Morales ließ sich nicht erweichen; und wenn Himmel und Erde zusammenfiele, betonte er, könne der Götzendienst nicht erlaubt werden.

Einige Christen fielen daraufhin ab, es waren aber nur wenige. Die anderen gaben nach und nach ihren Widerstand auf, teils aus Furcht vor der ewigen Strafe, die ihnen angedroht wurde, teils weil ihnen die Belehrungen der Missionare mehr und mehr die Augen öffneten. Die Ahnentafeln wurden entfernt, die sie bisher auf ihren Hausaltären neben den Heiligenbildern aufgestellt hatten, als wären sie gleichfalls Gegenstand religiöser Verehrung, die Opferäte wurden fortgeschafft[63]. Aber es war noch nicht alles in Ordnung.

---

cristianos y no cristianos, en memoria de la veneración que debían á sus progenitores y como una cortesia política, debida de hijos á padres. Cuán acongojada quedaría en este paso mi alma, bien se deja entender, pues toda la cristiandad que hasta allí habíamos tenido y las demás que había en todo el reino, no eran más que una convención de Christo con Belial y un Arca del Testamento con Dagon (l. c. 250 s). Vgl. auch den kürzeren Text aus der gleichfalls sonst unbekannten Schrift *Varos: Historia de la Misión de China* c. 15, die *Pérez* in AFH II, 553 zitiert, ferner das Zeugnis von *Antonio* vom 29. Januar 1636 bei *Navarrete* II Documentos 91 v.

[62] Wegen der Beurteilung dieses Vorgehens vgl. den 2. Teil.

[63] So *Morales* l. c. 256.

Die größte Schwierigkeit bildete für die Christen das Fernbleiben von den *allgemeinen Feiern* der Familien in den *Ahnentempeln*, die zweimal im Jahre, im März und August[64], abgehalten wurden. Die Christen behaupteten, daß sie sich auch dort fernhielten, aber die Missionare trauten ihnen in diesem Punkte nicht und beschlossen, der Sache auf den Grund zu gehen. Im Dunkel der Nacht vom 13. auf den 14. August wanderten Antonio und Morales zusammen nach Muyong, wo am Morgen des 14. die Ahnenfeier der Familie Miu stattfinden sollte. Unbemerkt kamen sie in den Ahnentempel und wurden nun Zeugen der ganzen Feier. Da sahen sie, welchen Wert die Erklärungen der Christen gehabt hatten. Mit feierlichem Zeremoniell wurde das Ahnenopfer vollzogen, mit Zelebrans und Diakon und Subdiakon, mit Zeremonienmeister und Akolythen — von den Zeremonien wird im zweiten Teile die Rede sein. Und die Christen machten mit, nicht nur als stumme Teilnehmer, sondern als eigentliche ministri. Auch der Zelebrans war ein christlicher Literat. Die Christen waren tief beschämt, als sie beim Verlassen des Ahnentempels die beiden Missionare erkannten. Ihre Einladung, am folgenden Gastmahl teilzunehmen, lehnten diese entschieden ab und erklärten zugleich, sie würden niemand mehr als Christen anerkennen, der von diesen abergläubischen Gebräuchen nicht lassen wollte[65].

Das war eine harte Entscheidung, schwer für die Christen[66], nicht minder schwer für die Missionare[67]. Die größte Schwierigkeit ergab sich daraus, daß die Christen sich auf ihre früheren Lehrer, die *Jesuiten*, beriefen. Zumal aus einem Briefe Juan Mius an Aleni ersehen wir die ganze Bitterkeit dieser Konflikte. Trostlos wendet sich Miu an seinen alten Lehrer. Er habe doch die Erlaubnis gegeben, die Feier mit-

---

[64] Die feierlichen Ahnenopfer fanden nach Apologie des Dominicains 25 am 19. März und am 30. Juli des chinesischen Jahres statt. Morales gibt hier vielleicht das Datum nach der europäischen Zählung an.

[65] Vgl. den Bericht beim Prozeß von Tongtou vom 21. und 30. Januar 1636 bei *Navarrete* II Documentos f. 59 vs und 93 vss; weiter den Bericht von Morales in dem zitierten 8. Kapitel seiner Historia 257 ss. Der Bericht kehrt in der Literatur oftmals wieder.

[66] ... lo qual todos ellos sentian á par de muerte (Historia I, 713).

[67] Hubo después de esto por largo espacio de tiempo muchas cuestiones, disputas, alteraciones y dudas que proponían los cristianos, en particular los licenciados, con lo cual me dieron no pocas pesadumbres, y aflicciones de espíritu; porque como tocaban en lo vivo de la fé, y en faltando esto ó padeciendo quiebras, vá toda la cristiandad quebrada y sobre falso, no se puede explicar el tormento interior y el poco sabor que tiene el ministro en su ministerio. Tanto es así, que si el Señor por su divina bondad no lo consolára por otros caminos y casos de predestinados que le traeá los manos, sería intolerable el trabajo (*Morales* c. 8 p. 262).

zumachen, wenigstens vorläufig; wenn alle Christen geworden seien, könne ja alles abgeschafft werden. Nun sagen die Dominikaner und Franziskaner, es handle sich um eine schwere Sünde. Dann bringe Aleni die Christen und sich selber in die Hölle, da er doch den Weg zum Himmel zeigen sollte. Weinend schreibt er dies. Aleni möge doch den Missionaren seine Gründe erklären[68].

Aber das, was Morales und Antonio mit eigenen Augen gesehen hatten, trug zu sehr und zu offenbar den Stempel des *Aberglaubens,* als daß sie sich auf irgend welches Nachgeben hätten einlassen können, umsomehr als wirklich wesentlich Abergläubisches ja auch nach Ansicht der Jesuiten nicht zugelassen werden durfte. Aleni schrieb an Miu zurück, was im allgemeinen immer zur Rechtfertigung des Jesuitenstandpunktes gesagt wird, daß man nach den Worten des Konfuzius die Toten ehre, als ob sie noch am Leben wären, aber wich einer näheren Umschreibung des Erlaubten und des Unerlaubten aus, indem er auf eine Besprechung vertröstete. Auch in Europa, so bemerkte er, stellten die Christen Brot, Wein, Kerzen und Wohlgerüche auf die Gräber und so bete man zu Gott für sie[69]. Um diesen Brief scheint es sich bei einem Auftritt zu handeln, der von Francisco Diez berichtet wird: „Und wie wir ihn nun belehren (d. h. wahrscheinlich Juan Miu in Muyong), daß ein solches Opfer nicht erlaubt sei, und ihm zwingende Gründe vorwiesen, hatte er nichts anderes zu entgegnen, als: die Jesuiten erlauben sie. Und als einer unserer Religiosen an jenem Orte war, wo jener Christ sich befand, kamen vielfach Briefe von ihm, in denen er versicherte, die Jesuiten erlaubten sie; P. Aleni habe vor kurzem eine Verteidigung dieses Opfers herausgegeben. Ein

[68] Der Brief ist spanisch wiedergegeben (wenigstens zum großen Teile) samt der Antwort von Aleni bei Navarrete II Documentos 53v—56r, Teatro Jesuitico 328 ss und danach in Morale pratique II, 25 ss in französischer Übersetzung. T. J. 329 heißt es: Ni Joaquin (Ko) ni yo podemos dormir ni comer pensando en este negocio. Yo entiendo que el dar mi padre espiritual permiso á los christianos para que caminan por este camino, ha de tener su explicacion y razon para se poder seguir y que á mas no poder se haga aora, porque depues que todos se hagan christiandad, todo esto podra dejarse... Los Padres de S. Domingo y S. Francisco dicen que no y que en ello hay grave pecado. Tu has de llevar los hombres al cielo: luego dañas nos y tambien á ti mesmo porque lo enseñas. Quando esto digo yo estoy llorando. Desseo que declares á estos PP. las razones y fundamentos que tienes para permitir á los Christianos sigan este camino. Diez años ha que soy Christiano y aora pregunto á estos PP. el caso propuesto. Los coraçones de los Christianos se nos han resfriado porque dizen estos PP. no nos quieren confessar. Yo soy ciego para caminar, enseñame, quiétame y respóndeme presto á mi carta!

[69] Vgl. dazu Morales bei *Navarrete* II, tr. 9, t. 2, 266 s.

anderer Christ . . . las den Brief, in dem sein Freund ihm dieses mitteilte, allen anderen Christen vor, und er begann sogar, ihn diesem Religiosen vorzulesen, der diese Vorlesung nicht dulden konnte, und sagte, der Brief sei nicht von dem Jesuiten; aber der Christ bestand darauf, daß er von ihm sei, und er wollte ihn behalten zu seiner Sicherheit und um den Heiden zu antworten im Falle der Anklage, daß sie den Ahnen nicht opferten. Aber als er sah, wie unwillig ich darüber war, und als ich ihm sagte, es sei eine Sünde, sich mit diesem Briefe decken zu wollen, riß er ihn in Stücke. Aber trotzdem ließen weder er noch die anderen Christen von ihrer Sünde, und ich weiß, daß sie solange nicht davon ablassen werden, als die Jesuiten nicht ablassen, es ihnen zu gestatten. Ich habe zwar einige Bewohner des genannten Dorfes sagen hören (da sie sehen, daß wir ihr Beichte nicht mehr hören wollen), sie wollen an dem Opfer nicht mehr teilnehmen, aber ich weiß, daß viele von den Christen eher den Glauben verlassen und sich gegen den Diener des Evangeliums auflehnen wollen, als ihnen zu entsagen[70]."

Selbstverständlich schrieben die Missionare auch ihrerseits an die Jesuiten, um zu erfahren, wie sie sich zu den vorliegenden Fragen stellten. Sie mochten es nicht glauben, daß sie wirklich den Christen die von ihnen beanstandeten Zeremonien erlaubten. Aber *Ignacio Lobos* erzählte ihnen daraufhin in einem Briefe vom 19. September 1635, wie er selber von Skrupeln geplagt wurde, wie ihn ein kalter Schauer überlief und die Haare sich ihm sträubten, als er bei einem Beileidsbesuche vor dem Sarge niederkniete, um mit der Stirne den Boden zu berühren — er tat es nur widerstrebend, weil chinesische Mandarine ihm erklärten, die anderen Jesuiten hätten es gleichfalls getan. *Benito Matos* berichtete in seinem Antwortschreiben, seine anfänglichen Skrupel hätten sich nach Besprechung mit den alten Missionaren gelegt[71].

Diese Erklärungen vermochten die Missionare in keiner Weise zu befriedigen. Deshalb begab sich Morales mit Francisco de la Madre de Dios am 22. November 1635 nach Fudschou, um durch eine *Besprechung* mit den Jesuiten volle Klarheit herbeizuführen. Sie fanden daselbst Ignacio Lobos, mit dem sie die Unterredungen begannen, am folgenden Tage

[70] Teatro Jesuitco 330 s; *Brancati* erhob mit großer Bitterkeit den Vorwurf, die Missionare hätten vor den Christen einen Brief der Jesuiten in Stücke gerissen. Hier mag die Sache ihre Erklärung finden (vgl. dazu *Navarrete* II, tr. 8 (7), § 4, n. 16, t. 2, 211).

[71] L. c. 334 s. Die Briefe finden sich auch im Franziskanerarchiv zu Pastrana (vgl. *Lorenzo Pérez* O. F. M. in AFH IV, 51, der Brief von Lobo AFH VIII, 584).

aber traf zu ihrer Freude der Vizeprovinzial der Jesuiten, *Francisco Furtado* in Fudschou ein, dem sie dreizehn Fragen über die Missionsweise der Jesuiten vorlegten[72]. Sie konnten jedoch nur die Kluft feststellen, die zwischen den beiderseitigen Auffassungen bestand, ohne zu einer Einigung zu gelangen. Zu gleicher Zeit wurde festgesetzt, daß die verschiedenen Orden nicht in den Missionen der Gegenpartei arbeiten sollten[73]. Dabei wurde aber keine nähere Erklärung abgegeben, was unter den „Missionen der Gegenpartei"[74] zu verstehen sei, ob die Residenzen oder die ständig missionierten Stationen, oder auch diejenigen, wo Jesuiten einmal gewirkt hatten. Die Mendikanten schrieben deshalb nach ihrer Rückkehr nach Fudschou, erhielten aber von Furtado nur die Antwort, er müsse sich erst mit Aleni besprechen[75].

Die Ritenfrage verlangte dringend eine Entscheidung. Nach so vielen erfolglosen Bemühungen waren die Mendikanten endlich an das Ziel ihrer Sehnsucht gelangt, und nun türmten sich die Schwierigkeiten Berge hoch. Wollten sie etwas anderes predigen als die Jesuiten, so mußte ein Ärgernis ohne Ende die Folge sein. Es blieb ihnen nur die Wahl — wenn sie nicht selber nach Manila zurückkehren wollten —, entweder sich der Praxis der Jesuiten anzuschließen, oder aber eine Entscheidung herbeizuführen, die für beide Teile bindend wäre. Das einzig Richtige wäre nun gewesen, wenn beide Parteien in vollkommener Würdigung der Schwierigkeiten des Gegners gemeinsam vor ein zuständiges Tribunal getreten wären. Aber die Jesuiten betrachteten die Mendikanten als „Neulinge, die nichts wußten und in allem Skrupel hätten"[76], nicht als Vertreter einer begründeten Ansicht, mit der sie sich hätten auseinandersetzen müssen. Sie hatten ja auch all diese Schwierigkeiten schon erwogen und glaubten, daß ihre Untersuchungen sorgfältig genug gewesen seien. Aber sie bedachten nicht,

---

[72] Über diese Zusammenkunft haben wir den Bericht von *Furtado* in seinem Brief an den Ordensgeneral vom 10. November 1636 in Informatio antiquissima 9. Von der Mendikantenseite ein beschworenes Dokument aus Tongtou vom 22. Dez. 1635, *Navarrete* II, Documentos f. 1—6r; vgl. auch Histoire des differens 62; Apologie des Dominicains 159 s. An letzterer Stelle haben wir den Bericht von *Varo*, nach dem Furtado erklärt hatte: Die Jesuiten ließen die Ahnenopfer zu unter drei Bedingungen: 1. daß die Christen kein Papiergeld zu den Opfern legten, 2. daß sie keine Güter von den Verstorbenen erwarteten, 3. daß man nicht an die Herabkunft der Seelen zu den Opfern glaube (l. c. 160).

[73] „y no ir adonde estan los otros."

[74] Vgl. die Klage der Mendikanten am Ende des Prozesses von Tongtou bei *Navarrete* II, Documentos 130v ss.

[75] L. c.

[76] *Furtado*, l. c. 9 s: cum enim novi sint in hac regione ac nihil sciant, rebus nondum examinatis de omnibus scrupulos habent.

daß ihre Praxis sich nicht allein auf mehr oder minder stichhaltige Gründe stützte, sondern letztlich auf die Entscheidung der Ordensobern, namentlich des römischen Kollegs[77]. Das war aber eine Autorität, die für die Mendikanten nicht bindend sein konnte, wenn sie auch für die Jesuiten jeden praktischen Zweifel ausschloß. Die Vorschläge der Mendikanten über gemeinsame Verhandlungen wurden von den Jesuiten abgelehnt[78]. Diese schickten 1638 oder Anfang 1639 *Alvaro Semedo* nach Rom, der dort um Bewirkung der „uniformitá nella doctrina" bei den verschiedenen Orden in China bat[79], während nun auch die Mendikanten ihren eigenen Weg gingen.

Zunächst schritten die Mendikanten dazu, juridisch und notariell den *Tatbestand* aufzunehmen, wie es für eine Streitfrage notwendig war, die von oben entschieden werden sollte. Zu diesem Zwecke wurden *zwei Informationsprozesse* abgehalten. Der erste Prozeß begann am 22. Dezember 1635 und schloß am 19. Januar 1636; der zweite dauerte dann vom 21. Januar bis zum 10. Februar 1636. Im ersten Prozeß machten 11 Christen aus Fuan und Umgegend, insbesondere auch die alten von den Jesuiten getauften Literaten, ihre Aussagen über die Zugeständnisse der Jesuiten, im zweiten die Missionare Morales, Diez und Antonio de S. Maria über ihre Meinungen bez. der Missionsmethode und des Sinnes der Gebräuche. Jedenfalls muß anerkannt werden, daß die Mendikanten alle Mühe angewandt haben, um ein sachliches Urteil zu ermöglichen. Die Vorwürfe, die später diesbezüglich oft erhoben wurden, besonders der Vorwurf der „Verleumdung", waren ungerecht. Die Tatsache einer abergläubischen Verehrung der Ahnen und des Konfuzius zum mindesten in Fuan ist in den Akten von Tongtou klar nachgewiesen.

Mit den aufgestellten *Aktenstücken*[80] wurden nun im Frühjahr 1636 Antonio de S. Maria und Franz Diez nach *Manila*

---

[77] Vgl. darüber den II. Teil.

[78] Der Provinzial *Gan* O. P. schrieb auf Anregung von Morales an Manuel Diaz S. J. am 5. März 1639: Quoniam Societas habet hic (Manilae) multos homines doctos, quique ut refertur in eo quem modo indicabam tractatu, optime de his rebus jam instructi sunt (Traktat von Roboredo). optimum factu esset, si Patres isti Societatis inter se convenirent atque invicem sua dubia conferendo cum charitate et concordiae desiderio videatur id, quod est probabile et ubi quid hujusmodi appareat, in eo religiosi omnes sententiae Societatis accquiescamus. Manuel Diaz lehnte diesen Vorschlag ab, weil Semedo bereits in der Angelegenheit nach Rom geschickt worden sei (s. den Briefwechsel in Histoire des differens 130 ss nach *Navarrete* II, 334 ss; Documentos 304r ss; vgl. Historia II, 26).

[79] Mem. 402, f. 32 s.

[80] Die Aktenstücke im Archiv der Franziskaner zu Pastrana (vgl. darüber Lorenzo Pérez AFH IV 51), ebenso im Archiv von S. Domingo zu Manila (Compendio de la Reseña 143), sowie Abschriften in *Navarrete* II,

gesandt, um sie dort dem Erzbischof vorzulegen. In Formosa blieb Franz Diez, vielleicht wegen Krankheit — er hatte noch in der Fastenzeit in Muyong einen Blutsturz erlitten — zurück, Antonio aber geriet in die Hände der Holländer, die ihn mit sich führten und erst im Juni 1637 nach Manila entließen[81].

6. Die Verfolgung von 1634/35 und die Missionsarbeit bis zum Ausbruch der Verfolgung von 1637.

Nachdem der Bericht über die Ritenschwierigkeiten uns bereits in das Jahr 1637 geführt hat, müssen wir nun zurückkehren in das Jahr 1634, das noch ein böses Ende nehmen sollte. Ob wir darin schon eine Auswirkung der Ritenbekämpfung zu sehen haben, ist nicht klar. Jedenfalls mußte das Verbot der Riten, soweit die Christen sich daran hielten, sofort tief in das Familienleben eingreifen und in der Bevölkerung eine gereizte Stimmung hervorrufen. Der eigentliche Anlaß der nun ausbrechenden Verfolgung war aber ein anderer. Ein junger Christ war mit einem Heiden ins Gespräch gekommen, und um diesem die Ohnmacht seiner Götzen zu zeigen, schlug er einem *Götzenbilde* desselben kurzerhand den Kopf ab. Der Heide eilte mit dem Kopf zum Mandarin, das ganze Volk kam in Aufruhr[82]. Die Patres mochten dem Mandarin erklären, daß sie unschuldig seien, das Volk verlangte Rache. Der schuldige Christ wurde aus der Versammlung — es war gerade Vigil des Weihnachtsfestes — mit Gewalt herausgeholt, geprügelt, für einige Tage mit dem Kang belegt und mußte noch eine Geldstrafe zahlen. Aber die Volkswut war noch nicht beschwichtigt. Der Haufen kam zurück, wie besessen, während die Christen im Vorhofe der Kirche versammelt waren. Morales mahnte die Seinen um Gottes willen zur Ruhe, trotzdem wurde ein Christ, der die Wütenden hindern wollte, von

---

Documentos 6v—133v. Viele Zitate in Teatro Jesuitico und danach in Morale pratique II.

[81] AFH II, 554. Die Ordensleute hatten sich nach der Bestimmung Urbans VIII. vom 22. Februar 1633 an die Bischöfe als päpstliche Delegaten zu wenden, wenn sie untereinander uneins wurden, die Bischöfe aber sollten wichtige Streitfragen dem Hl. Stuhl unterbreiten (vgl. *Navarrete* II, Documentos 45r).

[82] Eine Beunruhigung von seiten der Behörden war schon einmal im Verlaufe des Jahres eingetreten. Häscher kamen und fahndeten nach den Chinesen, die die Missionare in China eingeführt hatten (vgl. Misc. l. c. 72). Nach dem Briefe des Juan Miu an Aleni von 1635 war der Grund der Verfolgung, daß die Christen fälschlich beschuldigt worden seien, das Geld aus dem Innern eines Götzenbildes herausgenommen zu haben (*Navarrete* II, Documentos 53v).

ihnen erschlagen. Morales selbst suchte die Heiden durch gütiges Zureden zu beruhigen, aber da drang man schon auf ihn ein, und es kostete den Christen alle Mühe, ihn in Sicherheit zu bringen. Die Heiden zerstörten alles, was ihnen in die Hände fiel, und zogen dann wieder ab. Am folgenden Tage feierten die aus der Umgebung zusammengekommenen Christen dennoch die hl. Geheimnisse zum Weihnachtsfeste. Acht Tage später flammte die Volkswut von neuem auf. Hetzer reizten die Leute auf, die Kirche zu zerstören und die Missionare zu töten. Morales entwich nach Tongtou und Diez folgte ihm bei Nacht. Die Menge machte sich ans Werk. Beim Abdecken des Daches ereignete sich aber ein Unglücksfall, durch den ein Heide zu Tode kam. Deshalb mußte der Mandarin noch einmal eintreten, was ihn fast das Leben gekostet hätte. Aber nachdem er sich bis dahin gegen die Mission loyal verhalten hatte, wandte er sich nun gegen sie, als ob sie an dem ganzen Aufstand und seinen Folgen schuldig gewesen wäre. Auf Grund der erzählten Unruhen verbot er, der christlichen Religion zu folgen; alle hätten sich an die alte gesetzmäßige Lehre des Konfuzius zu halten. Die Kirche von Tongtou sollte in eine Schule zur Förderung dieser Lehre umgewandelt werden, und die Missionare sollten das Gebiet von Fuan sofort verlassen[83].

Die Austreibung der Missionare diente nur zur *Ausbreitung* des Glaubens. Die Umwandlung der Kirche von Tongtou wurde nicht durchgeführt. *Tongtou* wurde bald ganz christlich mit Ausnahme eines einzigen Hauses. Franz Diez arbeitete in der Fastenzeit mit großem Eifer in *Muyong,* einem Dorfe von 600 Häusern, wo es bisher wohl einige Christen, aber noch keine Kirche gab. Schon nach einigen Tagen konnte er dort einige Einwohner taufen, in der folgenden Woche bereits einige Frauen, von denen eine aus vornehmer Familie die anderen durch ihr Beispiel mit sich zog. Weitere zwölf Frauen bereiteten sich noch auf die Taufe vor, und bei den Männern zeigten sich ähnliche Erfolge. Morales suchte auch einmal des Nachts wieder in Fuan einzudringen, um die Christen zu sehen und zu stärken und ihnen die hl. Sakramente zu spenden. Bei seiner Rückkehr erkannte ihn ein Heide, der ihn bedrohte und ihm dadurch zeigte, wie vorsichtig er sein mußte[84].

So war allmählig wieder eine gewisse Ruhe in Fuan, aber die *Schwierigkeit,* die sich aus dem *Verbot der Riten* ergab, dauerte noch lange an. Noch 1647 schrieb der sel. Franz von Capillas von Christen, die sich dem Verbote nicht unter-

[83] Historia I, 707 s, FF II, 365 s.
[84] Historia I, 709 s.

werfen wollten[85]. Zwar schlossen sich die Christen immer mehr ihren Missionaren an, aber zunächst hatte doch, zumal seit dem Auftreten bei der Ahnenfeier in Muyong und dem Briefwechsel mit den Jesuiten, ihr Vertrauen zu ihren Hirten einen schweren Schlag erlitten. Darunter mußte selbstverständlich auch der Erfolg ihrer Arbeit sowohl bei den Christen, wie bei den Heiden und Katechumenen leiden[86]. Vielleicht war dies auch der Grund, weshalb uns berichtet wird, daß 1637 alle in Muyong eben gewonnenen Christen wieder abgefallen waren[87]. Der Zutritt nach Fuan wurde den Missionaren im Jahre 1636 aufs neue verboten. Eine persönliche Vorsprache beim Mandarin hatte keinen Erfolg. Ein Trost waren den Missionaren die vielen *Kinder*, „die nach der Taufe in den Himmel eingehen", wie Morales im Januar 1636 sagt, und einige Taufen von Erwachsenen in Todesgefahr[88].

Diese Schwierigkeiten wurden auch dadurch nicht wettgemacht, daß nun im Jahre 1637 *neue Hilfe* kam von den Philippinen. Zunächst kamen die beiden Franziskaner *Gaspar Alenda* und der Laienbruder *Francisco de S. Marco*. Dann kam am 7. September *Franz Diez* von Formosa zurück und brachte noch zwei Mitbrüder mit, *P. Juan García* und *Pedro de Cháves*[89],

---

[85] Cristianos nuestros que no se acaban de conformar con nuestro modo (Notas biográficas 68). Von den Altchristen traten jedenfalls mehrere aus Überzeugung auf die Seite ihrer neuen Missionare. So erzählt Morales von Juan Miu, der erst so große Schwierigkeiten bereitet hatte: Mas como no podía deshacer los argumentos que yo le hacía y el Señor no cesaba de dar aldabadas á su corazon, acabó por rendirse á la verdad sujetándose á lo que yo le mandase, y asi continuó toda la vida él y toda su casa viviendo todos ellos con gran ejemplo. Ebenso war es mit Joachim Ko.

[86] *Diez* sagt im Prozeß von Tongtou in der Antwort auf die erste Frage 1636: Consiguientemente juzgan todos aquellos Christianos que son ignorantes los PP. Dominicos y Franciscos... Y aun á los infieles ha llegado esta doctrina y dello me consta, y por esso nos quieren mal, y no reciben lo que decimos, teniendo nos por gente tosca en todo (Teatro Jesuitico 332 s).

[87] Reseña I, 394.

[88] Prozeß von Tongtou bei *Navarrete* II, Documentos f. 296r.

[89] *Juan García de Leon Carpintero*, auch *de la Cruz* zubenannt, geboren in Moral de Calatrava (Diöz. Toledo) um 1605, kam 1632 nach den Philippinen, 1633 nach Formosa, wo er sich neben seiner hingebenden Arbeit an den Eingeborenen der Erlernung des Chinesischen widmete, sodaß er die Sprache drei Monate nach seiner Ankunft in China reden konnte. Er war einer der bedeutendsten Missionare der Dominikanermission, 1638 bis 1641 und dann wieder 1648—49 der einzige Dominikaner in China (Reseña I, 411 ss, J. *Sagredo* O. P., Bibliografia Dominicana de la Provincia Bética, Almagro 1923, 65). *Pedro de Cháves*, ein Portugiese, der in Salamanka in den Orden eingetreten war, kam erst 1635 nach den Philippinen und von dort bald nach Formosa (ebd. 425 s).

dazu drei weitere Franziskaner, *Onúfrio de Jesús Pelleja, Domingo Urquicia Bizcaino* und *Francisco de Jesús Escalona*[90].

Jetzt wurde es den Missionaren in dem unfruchtbaren Fuan zu eng. Schon waren zwei Franziskaner (Francisco de la Madre de Dios und Gaspar Alenda) mit drei christlichen Chinesen nach *Peking* aufgebrochen, wo sie einem Literaten Weipa aus Fuan[91] entgegentreten wollten, der das Christentum mit seinen Schmähschriften angriff, und wie es hieß, nach dort gezogen war, um am Hofe ein Verbot desselben durchzusetzen. Nun zog auch Morales mit Pedro de Cháves nach *Tschekiang* hinaus, indem er die Sorge für Fuan und die neuen Missionare Franz Diez überließ. Dieser arbeitete mit Erfolg in Muyong, wo er sich bemühte, die früher von ihm gewonnenen Christen wieder zum Glauben zurückzuführen. Dieses gelang ihm zwar nicht, aber dafür hatte er die Freude, ihre Familien für den Glauben zu gewinnen[92].

In *Tsekihsien*[93] fanden die beiden Missionare (Morales und Cháves) auf ihrer apostolischen Wanderung freundliche Aufnahme bei dem christlichen Literaten Ceto, bei dem auch die Jesuiten öfter abstiegen. Hier gab es allerlei Bitterkeiten, da sie zu einer Reihe von abergläubischen Gebräuchen des Literaten nicht schweigen zu dürfen glaubten[94]. Schließlich verließen sie das Haus und wandten sich nach Hangdschoufu, wo sie vernahmen, daß vor drei Tagen die zwei Franziskaner auf dem Wege von Peking nach Fukien gefangen dort durchgeführt worden waren. Daraufhin kehrten die beiden ebenfalls zurück, wohl weil sie Gefahr für die Mission in Fuan befürchteten[95]. Die gefangenen Franziskaner wurden nach Fudschou gebracht, um hier auf Verwenden von Franz Furtado S. J. die Freiheit wieder zu erhalten[96]. Aber sie folgten nicht seinem Rat, China zu verlassen, sondern begaben sich nach Tongtou zu ihren Mitbrüdern, wo ihre Berichte über

---

[90] Über die Franziskaner s. AFH VIII, 577 s, wo auch nähere Nachrichten über den Aufenthalt der Missionare auf Formosa und die Reise nach China. Vgl. den Bericht des Franziskaners Alonso de S. Paolo, der 1635 nach China kam (SA 192 f 50v).

[91] Der Name des Literaten war nach Teatro Jesuitico 337 Vbipa (= Wipa). Gegen ihn richtet sich die Schrift von Antonio de S. Maria: Apologia de la ley evangélica contra un sábio Chino llamado Chin Han-Sin, Vaupa (Huerta 410, n. 24). Bei Escalona (AFH VIII, 582) heißt er Voeipa. Chin han sin heißt er auch in *Navarrete* II, Documentos f. 296v.

[92] Reseña I, 394.

[93] Früher geschrieben Çukihien, bei FF Zukihen. Tseki liegt bei Ningpo (vgl. die Karte bei *Martini*, Novus Atlas Sinensis).

[94] Ausführlich bei FF II, 382 ss.

[95] Reseña I, 425; die Reise dauerte etwa zwei Monate.

[96] FF II, 346.

Gewalttätigkeiten der Jesuiten in Peking neue Erbitterung hervorriefen. Es scheint fast — jedenfalls hatten die Beteiligten den Eindruck und es sprachen manche Gründe dafür —, daß die Jesuiten in Peking die Hilfe mächtiger und schlauer Chinesen benutzt hatten, um die Franziskaner nach Fukien zurückzubefördern[97] vielleicht in dem Gedanken, daß so das Christentum aus einer drohenden Gefahr befreit werden könne.

[97] Zu der Reise der Franziskaner nach Peking vgl. den Bericht der beteiligten Franziskaner Francisco de la Madre de Dios (Suite de l'histoire des differens 103 ss) und Gaspar Alenda (AFH VIII, 582 ss in den Anmerkungen), sowie den Bericht des Francisco de Escalona (ebd. im Text). Weiter die Relation von Morales, Sevilla 1645 (Suite etc. 98 ss) Respuesta á una carta que sin atender á que estamos en cuaresma, han echado á volar los PP. de la Compañia de Jesús contra los menores de la Iglesia hijos del hermano Sérafin el Señor San Francisco (Brief Adam Schalls vom 8. Dezember 1637 mit Noten in *Navarrete* II, Documentos 296r ss). Der Brief mit Antwort Antonios auch AFH VIII, 588 s. In dem Briefe Schalls bleibt manches ungeklärt.

3. Kapitel.

Die Mission von der Austreibung der Missionare bis zur Rückkehr von Morales (1637—1649).

1. Die Verfolgung von 1637.

Die Lage der Mission in Fuan wurde immer schwieriger. Franz Diez O. P. begleitete drei *Franziskaner* nach Ningdö, wo die drei als erste der Fuanmissionare den Häschern in die Hände fielen. Sie konnten aber ihre Mitbrüder noch warnen, sodaß sich diese in Sicherheit zu bringen vermochten[1]. Ihrer selbst nahm sich in Fudschou Manuel Diaz S. J. freundlich an; sieben Tage bot er ihnen Herberge, gab ihnen Geld mit für die Reise nach Makao und einen einflußreichen Christen, der sie vor der Anmaßung der Soldaten schützen sollte[2].

Inzwischen waren öffentlich *Verfolgungsdekrete* angeschlagen worden, zuerst in Fudschou, dann in Tschangdschou und in anderen Städten in Fukien. In diesen Manifesten wurde die christliche Religion herabgesetzt, die Predigt verboten, und jeder, der das Christentum bekannte, unter den schwersten Strafen zur Verleugnung gezwungen[3]. *Aleni* und *Manuel Diaz* S. J. wurden als Gebannte namentlich aufgeführt und mußten Fukien verlassen[4].

---

[1] Am 30. Dezember 1637 schrieb der Franziskaner Francisco de la Madre de Dios mit seinen beiden Gefährten Onofre de Jesús, Domingo de Jesús, einen Brief aus dem Gefängnis zu Ningdö, den *Navarrete* II, 477 (Documentos 290v ss) wiedergibt, und der in Suite etc. l. c. französisch abgedruckt ist.

[2] So wenigstens der Jesuitenbericht bei Bartoli l. c. 1113; dieser Bericht erscheint jedoch stark gefärbt, wenn wir die Franziskanerberichte vergleichen. Francisco de la Madre de Dios schließt seinen eben erwähnten Bericht mit den Worten: „Jedermann sagt uns, daß es P. Giulio Aleni ist, der uns durch seine Agenten gefangen nehmen ließ. Ich bitte Gott, daß er es ihm verzeihe!" Francisco mag in seiner Anklage etwas weit gehen, jedenfalls hatte er manche Gründe zu seiner Annahme. Roboredo wollte die Jesuiten rechtfertigen; gegen ihn zeugt Antonio de S. Maria, Suite etc. 112 s.

[3] S. Kap. 2 Anm. 79.

[4] *Bartoli* l. c. *M. Diaz*, (der übrigens nicht Franziskaner war wie FF II, 389 annimmt) gibt als Datum seiner Ausweisung aus Fudschou den 3. Dezember 1636 an. Die Dekrete folgten einige Tage darauf. Vgl. seinen Brief vom 18. August 1637 bei Roboredo (Navarrete II, Documentos 271v). Wahrscheinlich muß es 1637 und 38 heißen.

Als die Mendikanten von dieser Verunglimpfung des christlichen Glaubens hörten, wie sie wohl auch gehört hatten, daß die Jesuiten Fudschou hatten verlassen müssen, fühlten sie sich verpflichtet, *für den Glauben einzustehen*[5]. Morales machte sich deshalb mit Cháves und zwei Franziskanern (Francisco Escalona und Juan de S. Marco) auf den Weg nach Fudschou. Dort aber fand er bereits das Plakat wieder abgenommen, und so begnügte er sich damit, die erhobenen Anschuldigungen öffentlich zurückzuweisen[6]. Merkwürdigerweise konnten die vier mutigen Bekenner ungehindert den Platz wieder verlassen, ja als sie, von einem Chinesen in wüster Weise unaufhörlich beschimpft, sich noch einmal an einen hohen Mandarin wandten, bot ihnen dieser Nachtlager und entließ sie anderen Tags in Frieden[7].

Anders lief die Sache in *Fuan* ab. Auch dort waren die Verfolgungsdekrete angeschlagen. Als nun Juan García, der sich in der Stadt verborgen hielt, nicht dagegen auftrat, schrieb ihm Franz Diez einen Brief, in dem er ihn tadelte, daß er die Religion angreifen lasse, ohne sie zu verteidigen. García schrieb ihm zurück, er habe von der Sache nichts gewußt, er verstehe die Sprache noch nicht, Diez möge deshalb selber kommen; er wolle dann mit ihm die notwendigen Schritte tun. So kam denn Diez nach Fuan, und weil er García nicht hatte treffen können, betrat er ohne Begleitung die Stadt mit dem Kreuz auf der Brust, fragte nach dem Gerichtsplatz, wo das Manifest hing, riß es herunter und in Stücke und erklärte dem zusammenströmenden Volke die Ungerechtigkeit des Erlasses. Natürlich wurde er festgenommen und mit harten Strafen belegt; er aber freute sich in dem Bewußtsein erfüllter Pflicht und trug die größten Schmerzen, ohne auch nur einen Seufzer auszustoßen. Schließlich wurde er nach Makao verbannt, entkam aber unterwegs durch eine echt chinesische List. Ein Christ bestach die Führer und beredete sie, ihn selber an Stelle des Paters nach Makao zu führen und den Pater ziehen zu lassen. So kam Franz Diez nach Tongtou zurück. Aber auch der Chinese kam nicht nach Makao. Einige Zeit nachher forderte er seine Freigabe, da er kein Ausländer sei, und wurde wieder in Freiheit gesetzt[8].

[5] Zur Beurteilung des Folgenden vgl. den 2. Teil.

[6] Nach Reseña I, 425 im Februar, nach Escalona am St. Agnestag 1638, also am 20. Januar. Die Schilderung bei *Bartoli*, l. c., daß einer das Manifest abriß, ist also nicht ganz zutreffend.

[7] FF III, 386. Vgl. die eingehende Schilderung bei *Escalona* in AFH IX, 186 ss.

[8] Reseña I, 394 ss nach der von Juan García verfaßten Lebensbeschreibung von Francisco Diez.

Was sollten aber die vielen Missionare — es waren nach der Gefangennahme der drei Franziskaner noch drei weitere Franziskaner und vier Dominikaner; dazu kam noch Mitte 1638 der Dominikaner *Antonio de la Torre* über Kanton nach Fuan[9] — was sollten die Missionare in Fukien, wo ihnen jede Bewegungsfreiheit versagt war? Morales benutzte seine freie Zeit zunächst dazu, um den Christen für die Dauer der Verfolgung ein *Buch* zu bieten, indem er ihnen die Hauptlehren der christlichen Religion auseinandersetzte[10]. Dann aber bewog der feurige Franz Diez seinen Provinzialvikar leicht zu einer neuen Missionsunternehmung in einer anderen chinesischen Provinz. Anderwärts, wo die Kirche nicht verfolgt wurde, hofften sie frei den Gekreuzigten predigen und die ganze Wahrheit des Evangeliums verkündigen zu können[11].

So zogen denn Morales und Diez alsbald aus, in apostolischer Armut, in groben weißen Gewändern, mit dem Literatenhut auf dem Kopfe, aber ohne Geld und irgend welche Vorräte, ganz allein auf Gottes Vorsehung vertrauend. Sie wanderten vierzehn Tage lang, bis sie am 24. August nach *Sudschoufu* in der Provinz Nanking kamen[12]. Dort entließen sie ihre christlichen Begleiter und begannen die *apostolische Predigt*[13]. Das Kreuz in der Hand tragend, predigten sie auf Straßen und Plätzen und Wegen, stets von zahlreichen Zuhörern umgeben, die von der Neuheit des Anblickes angelockt wurden. Auch Literaten kamen, um mit ihnen eingehend zu diskutieren. Nie fehlte es ihnen an dem Nötigen, wenngleich sie mancherlei Ungemach zu ertragen hatten, indem bald Christen, bald Heiden für ihren Unterhalt Sorge trugen. Sie waren voll Hoffnung, festen Fuß zu fassen, als ihre Tätigkeit jäh unterbrochen wurde, und zwar durch die Jesuiten.

Predigend waren sie nach Tschangschu, vier Tagereisen von Nanking gekommen[14]. Dort fanden sie eine christliche Gemeinde von etwa 300 Seelen[15], die von den Jesuiten gegründet worden war, aber seit vier Jahren keinen Priester mehr gese-

---

[9] Compendio de la Reseña 395.

[10] FF II, 393 ohne Quelle.

[11] á la letra sin epiqueyas ni glossas (Historia II, 24).

[12] Nicht in Tschekiang an der Grenze von Nangking (= Anhwei), wie es in den Berichten heißt. Vielleicht ist aber Hudschoufu gemeint, für das die Bestimmung passen würde.

[13] Sie nahmen dabei den Hut ab; das war falscher Europäismus, denn die Chinesen konnten nach ihren Gebräuchen darin keine Ehrenbezeugung erblicken. Ihr Verhalten in diesem Falle war überhaupt nicht gutzuheißen.

[14] Teatro Jesuitico sagt Chen Gxo-Hiton. In Martinis Atlas wie in den Berichten heißt es Changxo. Es liegt an der rechten Seite der Mündung des Jantse.

[15] So FF II, 363 nach V. *Ricci*, Hechos.

hen hatten. Morales begab sich mit Diez zu der Wohnung eines angesehenen Christen, wo die Gläubigen sich versammelt hatten und erklärten: „Gott hat uns diese Väter zu diesen Ländern geführt, als ob sie Engel vom Himmel wären. Der Pater der Gesellschaft, der sich in Nanking befindet[16], kann nicht zu uns kommen: er kommt nur alle drei Jahre, um diejenigen zu taufen, die darum bitten, und wir sind trostlos, daß niemand da ist, bei dem wir beichten können." Sie baten nun die beiden, bei ihnen zu bleiben. Aber Morales antwortete ihnen: „Ihr seid Christen der Gesellschaft, und die Jesuiten würden unser Verbleiben übel aufnehmen." Die Christen aber erklärten: „Wir werden an den Pater in Nanking schreiben, und er wird es gutheißen"[17]. Daraufhin blieben die beiden in Tschangschu. Sie hüteten sich zu nächst, von den Riten zu reden und von dem was sie von den Jesuiten trennte, wovon ja die Christen nichts wußten. Als es aber beiden Missionaren beim Beichthören begegnete, daß ein Christ seine Skrupel über die Erlaubtheit der Ahnenverehrung offenbarte predigten sie rücksichtslos, was sie für Recht hielten[18] — gewiß eine große Unklugheit vor der Zusage der Jesuiten. — Der Erfolg zeigte übrigens, was sich erreichen ließ! Die Christen brachten ihre Ahnentafeln zusammen und verbrannten sie. Da kam die niederschmetternde Nachricht von Nanking, die Christen sollten die Missionare aus der Provinz hinausbringen, und wenn sie nicht freiwillig gehen wollten, sollten sie dieselben mit Gewalt nach Makao schaffen[19]. Daraufhin schickten die Christen sie bitterlich weinend aus dem Gebiete ihrer Provinz hinaus. Die Jesuiten dachten wohl in Notwehr zu sein, indem sie fürchteten, die Dominikaner würden ihre Gemeinden in Verwirrung bringen und eine Verfolgung heraufbeschwören, die Dominikaner aber sahen in ihrem gewaltsamen Vorgehen eine Fortsetzung der Monopolansprüche und kehrten — wohl auf

[16] Dies war Sambiasi (so Antonio de S. Maria in Suite etc. 95).

[17] Die wörtlichen Zitate nach Morales in Teatro Jesuitico 350 s.

[18] Vgl. *Varo* Estratto, 365 s.

[19] Dieser Bericht setzt keine geographische Unkenntnis voraus, wie Défense des Nouveaux Chrestiens I, 290 meint, wenn auch Makao und Nanking recht weit auseinander liegen; vgl. dazu den Transport Antonios nach Fukien. In Tschangschu haben die Jesuiten nachher besser für die Christen gesorgt. *Martini* schreibt in seinem Atlas 103 s: „In der Gemeynd Changxo hat die Societät / so wol in / als vor der Statt / viel Kirchen dem wahren Gott geweihet / welche täglich sehr viel zunimt / also daß man viel Götzen-Kapellen / nach dem der nichtigen Götterbilder abgetan / Gott dem Herrn geweihet." In der Provinz waren aber auch damals nur drei Priester, wo dreißig notwendig gewesen wären (ebd.). *Gabiani* erzählt von Tschangschu in Incrementa 69 s. Es wirkte dort Francisco Rougemont, auch zählte man daselbst neun „Divae virgines", von denen sonst in den Jesuitenmissionen jener Zeit nicht die Rede ist.

dem Seewege — nach Fukien zurück. Anscheinend versuchten sie noch einmal in *Wönndschoufu*[20], einer Hafenstadt, nicht weit von der Grenze Fukiens den Glauben zu verkünden; jedenfalls wurden sie dort ergriffen und vor den Mandarin gebracht, der sie bis zur Grenze Fukiens schaffen ließ. Dort freigegeben, begaben sie sich wieder nach Tschekiang und predigten in dem nahen *Schui-an*, wo der Mandarin sich freundlich zeigte, als sie aber auch dort keinen Erfolg sahen, kehrten sie nach *Fukien* zurück[21].

2. Die Verfolgung auf dem Höhepunkt; Austreibung der Missionare.

Hier war die *Verfolgung* inzwischen an ihrem *Höhepunkt* angelangt. Alle Kirchen — mit einer einzigen Ausnahme — wurden fortgenommen und zu Wohnungen, Magazinen und Ställen umgewandelt, die Gläubigen hatten die ärgsten Quälereien auszustehen, große Strafen zu zahlen; einer mußte, um zahlen zu können, seine Kinder verkaufen, einer starb im Kerker, usw.[22].

Roboredo und Bartoli und nach ihnen alle anderen Jesuitenschriftsteller wollen all dieses Unheil mit großer Bitterkeit auf das Konto der *Mendikanten* setzen[23]. Ob mit Recht? Die Kirche Gottes wird immer ihre Widersacher finden, und auch die Jesuiten haben mit aller Klugheit nirgendwo die Ver-

[20] „Vencheu", bei FF II, 395 mit Hangdschoufu verwechselt.

[21] Historia II, 23 ss; Teatro Jesuitico l. c.; Suite de l'histoire des differens 95 s nach den Berichten von Morales und Antonio; Reseña I, 397 nach García; Morales Bericht vom 15. Februar 1639 bei *Navarrete II* Documentos f. 318.

[22] Bartoli l. c. 1113 s.

[23] Vgl. außer *Bartoli* l. c. z. B. *Huonder*, Ritenstreit 38 s und dess. Bannerträger I 22. Furtado, Manuel Diaz und Aleni wissen noch besondere Gründe für die Verfolgung anzuführen. Zu der Angabe, die Mendikanten hätten mit der Eroberung Chinas durch die Spanier gedroht, wenn sie nicht Christen werden wollten, bemerkt Antonio de S. Maria, daß dieselben einzig im Gespräch mit Schall bei Erwähnung des Tartareneinfalls über die Möglichkeit einer Eroberung Chinas gesprochen haben. Die Jesuiten führen als Zeugen der Anklage einen ihrer Diener von Peking an. Sollte dieser wirklich Zeuge jener Unterredung gewesen sein und die Mendikanten verklagt haben, dann würde dies von den chinesischen Gerichten betont worden sein; aber kein Wort davon! Ebenso werden die Klagen von Tranquille Grassette in einem Briefe an den Visitator vom 8. November 1636 von Antonio als Verleumdung bezeichnet. Nach Aleni (Brief vom 20. Januar 1638) war der Hauptgrund das Verbot der zur Verehrung des Konfuzius und der Toten gebräuchlichen Riten. Vgl. darüber die Verteidigung der Jesuiten von Roboredo und die Antwort von Antonio de S. Maria in Suite de l'histoire des differens 109 ss.

folgungen verhindern können[24]. Möglich ist es, daß die Verfolgung ausging von Peking, wo, wie gesagt, der Literat Weipa gegen die christliche Religion gehetzt hatte. Bis dahin unterschied man von Seiten der Behörde und der Christenfeinde nicht zwischen Mendikanten und den Jesuiten, wie Manuel Diaz S. J. hervorhebt. So konnte es geschehen, daß auf die Klagen des Weipa hin Verbote gegen die Religion überhaupt erlassen wurden, und daß die Behörden in Fudschou sich zunächst gegen die Priester in Fudschou wandten, da ihnen die Missionare in Fuan nicht bekannt waren. Nach der Angabe von Aleni gaben die Verfolgungsdekrete als Grund der Verfolgung an, daß die Religiosen die Ehrungen der Verstorbenen verboten. Das scheint wieder auf die Mendikanten hinzuweisen. Aber all dies ist *noch kein Beweis*. Auch die Jesuiten konnten nicht alles gestatten, was die Chinesen bei den Totenfeiern zu tun gewohnt waren. Und merkwürdig bleibt es immer, daß Weipa nicht zu gleicher Zeit mit der christlichen Religion die Missionare von Fuan verklagt haben soll, daß deren Namen in den Verfolgungsdekreten nicht genannt wurden, während man die Jesuiten namentlich aufführte und sofort auswies, daß die Mendikanten sich *mehr als ein Jahr* nach der Austreibung der Jesuiten in Fudschou noch frei bewegen durften. Im Übrigen darf man die Mendikanten für die Schäden der Verfolgung nicht haftbar machen, wenn sie mit der Bekämpfung der Riten nur ihre Pflicht taten[25].

Es mag sein, daß das Verhalten der Mendikanten die Heiden besonders gereizt hat, aber der eigentliche Grund, weshalb sich die Verfolgung am Ende ausschließlich gegen die Mendikanten richtete, war das *Verhalten Alenis*. Dieser drang insgeheim wieder in Fukien ein und unterbreitete dem Daoli ein Schriftstück, in dem er die „Unschuld" der Jesuiten und ihrer Christen nachwies, da die Vorwürfe der Heiden in der Hauptsache nur auf die Religiosen von Formosa paßten. Daraufhin konnte er wieder in Fukien verbleiben, wenn er auch noch eine Zeit lang von Fudschou fernbleiben mußte. Am 14. Juli 1639 konnte er aber auch wieder von seiner Kirche in Foudschou Besitz ergreifen, während die Verfolgung sich

[24] *Semedo* (257) zählte in China bis 1616 bereits 54 Verfolgungen! Vgl. auch *Navarrete* II, Prel. 20, t. 1, 82 ss: Si antes de entrar las dos Religiones en China hubo persecuciones, besonders über die spätere Zeit nach 1616.

[25] Vgl. die Ausführungen von Roboredo und die Antwort dezu von Antonio de S. Maria bei *Navarrete* II Documentos 267v s, Histoire des differens 88; weiter die Verteidigung der Mendikaten bei *González*, Reparos l. c. 214v s.

nun mit doppelter Schärfe gegen die Mission von Fuan und ihre Missionare wandte[26].

Der Franziskaner *Escalona* bringt in dieser Angelegenheit noch weitere Einzelheiten. Aleni hatte sich an den früheren chinesischen Visitator „Cha-luem" gewandt, um durch seine Vermittlung die Erlaubnis zur Rückkehr zu erhalten. Dieser widmete daraufhin dem Vizekönig ein Buch, in dem er Aleni über alles Maß lobte, die Religiosen von Formosa aber über alles Maß herabsetzte. Escalona machte nachher Aleni auf die Ungerechtigkeiten aufmerksam und Aleni verbesserte das Buch. Es hatte aber seine Wirkung wohl schon getan[27].

Als *Morales* und *Diaz* Anfang August 1638 von Schuian nach Fuan kamen[28], wurden sie dort verhaftet und hatten vieles durchzumachen, was sie um des Glaubens willen freudig ertrugen. An einundzwanzig chinesischen Tribunalen wurden sie verhört, mehrmals grausam geschlagen, fünf Tage und vier Nächte mußten sie den mehr als 100 Pfund schweren Kang tragen. Da zeigte sich auch die Folge der Erklärungen Alenis: Ein Mandarin erster Klasse schalt die beiden Dominikaner, daß sie in der Predigt von den Jesuiten abwichen und daß sie die Ahnenopfer nicht gestatten wollten[29]. Sie wurden auch

[26] *Bartoli*, l. c. 1114.

[27] AFH IX, 201.

[28] Nach Brief Morales' aus Makao vom 15. Februar 1639. Zur Vesper des 10. August 1638 wurden die beiden Missionare zum ersten Male in Funing verhört. In anderen Berichten sind Einzelheiten anders wiedergegeben. Vgl. auch den Brief von Morales vom 22. November 1638 an García in Historia II, 25; ferner FF II, 399.

[29] Brief vom 13. Dezember 1638 an seinen Provinzial in Manila (Clemente Gan): Y dixo mas, que los Padres de la Compañia eran los verdaderos y que nosotros eramos falsos y predicamos falso (Monumenta Sinica 152 s nach *Navarrete* II, 556, Documentos f 283). Siehe auch den Text von Morales aus der Relacion von Sevilla 1645 in Suite etc. 101. Auf diesen Akt Alenis stützt sich schließlich auch *García*, ohne selbst Genaueres davon zu wissen, wenn er den Jesuiten alle Schuld an den Verfolgungen gegen die Mendikanten zuschiebt (in seinem Briefe vom 27. September 1648: in dem Text des Teatro Jesuitico wird die Beschuldigung eingeschränkt auf die *hauptsächlichsten* Verfolgungen: quiero decir las principales). Zur Begründung führt García noch an, daß man dem sel. Franz von Capillas erklärt habe, er werde gemartert por ser diferentes de los Padres de la Compañia, y que eran unos embusteros, hechizeros y predicadores de una falsa seta de Dios, pues se diferenciaban tanto de los Padres jesuitas, que eran verdaderos maestros y seguian buena y verdadera doctrina (SA 193 f. 176r). Dazu kamen die bereits erwähnten Gewalttätigkeiten der Jesuiten selber und die Gehässigkeit der Jesuitenchristen, sodaß wir den Vorwurf Garcías wohl verstehen. Anderseits müssen wir doch sagen, daß er darin zu weit ging. Die Vorwürfe der Chinesen bezüglich der Verwerfung der chinesischen Gebräuche paßten im wesentlichen wirklich ausschließlich auf die Mendikanten und das Bestreben Alenis ging nicht daraufhin, die Mendikanten und ihre Christen herabzusetzen, sondern *wenigstens* seine Christen

nach Fuan gebracht, wo es ihnen möglich war, mit den anderen Missionaren in Verbindung zu treten. Es wurde ausgemacht, daß alle Missionare mit Ausnahme von Juan García und Francisco de Escalona nach Formosa hinüberfahren sollten, um dort das Ende des Sturmes abzuwarten[30]. Morales und Diez aber wurden endlich nach Hsiangschan (Hyangxan) in der Nähe von Makao geschafft, wo sie ihren Wächtern entflohen. Sie begaben sich von dort nach Makao[31].

Als von Makao aus ein kleines Schiff nach Manila segelte, dem sich die beiden Missionare nicht anvertrauen wollten, schrieb Morales an seinen Provinzial *Carlos Clemente Gan* einen Bericht[32] und bat ihn, er möge sich an den Visitator der Jesuiten *Manuel Diaz* in Makao wenden und mit ihm gemeinschaftlich die strittigen Fragen einem Rate von Theologen in Manila unterbreiten. Gan richtete darauf am 5. März einen Brief an Diaz, der bereits erwähnt wurde[33]. Am 3. Juni schrieb dann Morales selber an Diaz, in dem er ihm zwölf Fragen unterbreitete[34], auf die der Provinzial Antwort zu haben wünsche. Darauf erhielt er am 4. Juni den umgehenden Bescheid, Diaz müsse sich erst von Furtado informieren lassen, der im Norden visitiere. An Gan aber wurde am 26. Juli ausweichend erwidert, Semedo sei bereits zur Erledigung der Angelegenheit nach Rom geschickt worden. Auf die Fragen von Morales erhielten die Dominikaner keine Antwort. Die Antwort *Furtados*, zu der dieser die Muße einer Seefahrt benutzte (8. Februar 1640) ist offenbar nicht abgeschickt worden[35]. Sie war auch weniger als Erwiderung an die Dominikaner, denn als Rechtfertigung vor der Öffentlichkeit

---

zu retten. Furtado spricht von der Sache (Februar 1640) folgender Weise: Nam si pergant Patres illi eandem viam ac modum tenere quem tenent, non credo illos, etsi sexcentis vicibus in Regnum hoc redeant, posse in eo perseverare; et quod mihi etiam probabilius videtur, una cum illis Societas ejicietur... Quod si qua supersit spes, ut ne pro aliorum causa expellantur, poterit illa fundari in distinctione quae inter nos erit, vi cujus dicere possimus — quod et jam necesse fuit dicere in persecutione quae in Provincia Fokiensi excitata fuit adversus Patres duarum Religionum — nimirum, quod etsi praedicemus omnes eandem veram Dei legem, discrepamus tamen in Natione, Regno, lingua ac professione particulari. Nach Furtado wurde also die Politik in den Vordergrund geschoben. (Vgl. Informatio antiquissima II, 45 s).

[30] FF II, 402; *Escalona* AFH IX, 197.

[31] Historia l. c.

[32] Dieser Bericht ist vielleicht das Memoriale für Rom, welches das Datum trägt: Macao 15 de Febrero 1639; Abschrift in *Navarrete* II, Documentos 310r—323v.

[33] S. Anm. 73; vgl. auch Apologie des Dominicains 205.

[34] Apologie de Dominicains 154 ss.

[35] *Pray*, Historia 19 macht Morales den Vorwurf, daß er die Dubia in Manila habe drucken lassen (?), ohne die Antwort Furtados beizusetzen.

gedacht[36]. Im übrigen mochten die Jesuiten glauben, daß die Angelegenheit durch die Stellung der chinesischen Regierung und die Vertreibung der Mendikanten von selber erledigt sei, und wollten sich deshalb auf Verhandlungen nicht mehr einlassen, die nach ihrer Ansicht die Mission in China schädigen konnten.

3. Die Ritenfrage in Manila und Rom.

Morales und Diaz kamen Anfang April 1640 nach *Manila*. Dort hatte man die Frage bereits des weiten und breiten erörtert. Antonio de S. Maria hatte im Juni 1637 die Prozeßakten von Tongtou nach dorthin gebracht. Die beiden Provinziale der Franziskaner und Dominikaner legten sie dem Erzbischof *Hernando de Guerrero* von Manila (1635—41) vor[37]. Da die Jesuiten eine vorläufige Entscheidung in Manila ablehnten, forderte der Erzbischof von den Franziskanern und Dominikanern ein Gutachten ein. Beider Gutachten sind erhalten geblieben[38]. Das Gutachten der Dominikaner schickte Guerrero mit einem Begleitschreiben nach Rom[39]. Dieses letztere wurde mit unterzeichnet von dem Bischof *Pedro de Arce* von Cebut (1613—1642), nach anderen von allen Bischöfen der Philippinen[40]. Die beiden Bischöfe sollen ihre in diesem Schreiben gemachten Angaben nachher in einem zweiten Schreiben wieder zurückgenommen haben, da sie falsch berichtet worden seien, aber offenbar hat es sich in dem zweiten Briefe nur um die Zurücknahme eines zu scharfen Ausdruckes gehandelt[41]. Im übrigen wurde die Sache zunächst geheim

---

[36] Sie wurde in der Informatio antquissima abgedruckt (vgl. dort die Einleitung II, 1). Das Original ist vielleicht in der Bibliotheca Vittorio Emmanuele, Fondo Jesuitico 1251, 3 und 6. Es heißt l. c. Nihilominus quia omnibus debitores sumus, tam insipientibus quam sapientibus, e quorum numero sunt Patres qui haec quaestiones movent, ideo ut aliis etiam satisfaciam, utar hoc otio quod mihi navis iter agenti suppeditat.

[37] *Navarrete* II, Documentos 134r ss.

[38] Das Gutachten der Franziskaner s. l. c. 156r—196r, ferner in dem oft von *Otto Mejer* (Die Propaganda, Göttingen 1852—53) zitierten „Manuscriptum Hamburgense" aus der Hamburger Stadtbibliothek 599 ss. Es ist unterzeichnet von Antonio de S. Maria und Johannes Peña de S. Antonio am 20. August 1637. Das Gutachten der Dominikaner bei *Navarrete* l. c. 136r—146v, unterschrieben von Francisco de Paula und Sebastian de Oquendo, Lektoren am St. Thomas-Kolleg zu Manila, am 18. August 1637.

[39] Historia III, 12.

[40] *Navarrete* II, tr. 9, t. 2, 272.

[41] Défense des nouveaux Chrestiens I, 176; *Navarrete* II, 366, Raccoltá zu den Memorie istoriche 108 n. 17 etc. Die Existenz des Widerrufes wurde oft behauptet und bestritten. Roboredo wußte offenbar 1639 noch nichts davon und das zweite Schreiben ist jedenfalls erst nachher abge-

gehalten[42], was aber schließlich nicht mehr länger möglich war. Im Jahre 1639 gab der Jesuit *Bartolomé Roboredo*, Prokurator der chinesischen Jesuiten in Manila, die erste Verteidigungsschrift der Jesuiten heraus, auf die Antonio de S. Maria am 2. August 1639 antwortete[43]. Auf diese Schrift Roboredos bezog sich auch die erste Verteidigungsschrift der Dominikaner: Reparos de mucha consideración von dem Provinzial *Domingo González*[44], der auch die Endredigierung der Historia von Diego Aduarte besorgte und damit im Jahre 1640 die ersten Nachrichten über den Ritenstreit dem Druck übergab[45]. Um das noch gleich hier vorwegzunehmen — nach der Abreise von Morales schrieb der Jesuit *Antonio de Rubino* 1641 ein Buch über die Missionsmethode der Jesuiten in China, das 1665 italienisch im Druck erschien[46]. Weiter gab der Jesuit *Diego Morales* eine neue, noch eingehendere Verteidigungsschrift heraus, die nicht gedruckt wurde, die aber von Navarrete eingehend kommentiert und zurückgewiesen wird[47]. Gegen ihn wandte sich schon damals *Jacinto Galí* in einer umfangreichen Entgegnung, dann im Jahre 1648/49 Juan Bap-

---

schickt worden; *Rubino* gibt uns p. 149 die Erklärung, indem er nur das eine berichtet, die Bischöfe hätten den Satz: non praedicant Christum crucifixum (nefas dictu) rektifiziert. (Vgl. über die Predigt des Kreuzes den 2. Teil.) Hätten die Bischöfe alle ihre Klagen gegen die Jesuiten zurückgenommen, so wäre ihr zweites Schreiben sicher veröffentlicht worden.

[42] Als am 4. Mai 1638 zwei Franziskaner von Formosa nach Manila kamen und erklärten, die Jesuiten predigten in China den auferstandenen, die Mendikanten den gekreuzigten Heiland, schrieb der Jesuitenchronist (Juan López?), er verstehe das nicht (BIR XXIX, 30). *Navarrete* II, tr. 9, t. 2, 273 erklärt, die Verhandlungen seien geführt worden con todo sigilo.

[43] *Navarrete* II, Documentos f. 218r—284r. Die Schrift *Roboredos* wird von den späteren Jesuiten allgemein abgelehnt, trotzdem er sie auf Grund der aus China gesandten Dokumente verfaßte. Manuel Diaz scheint sie nicht zu verwerfen, da er in seinem Briefe an den Provinzial Carlos Clemente Gan vom 26. Juli 1639 ohne irgend eine andere Bemerkung darauf hinweist, es sei drei Monate nach der Publikation noch keine Antwort darauf gegeben worden.

[44] L. c. 198r—217r.

[45] Die Berichte der Historia wurden von den Jesuiten angegriffen. González verteidigt sich gegen diese Angriffe in seinen Reparos § 11 f 211v ss. Nach Diego Morales wurden in der Historia schon manche Dinge auf Verlangen des Gouverneurs gestrichen. Navarrete bemerkt dazu, daß nichts geändert wurde, nachdem das Werk sechs Monate lang in der Hand des P. Colin S. J. gewesen war, weil es nichts Unwahres enthielt. *Navarrete* II, tr. 12 (8), Al prologo, t. 2, 415 s.

[46] Die Schrift von Antonio de Rubino wurde bald nach dem Bekanntwerden der Drucklegung auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. Dieselbe wird schon bei Diego Morales in der Vorrede n. 9 und 10 erwähnt (vgl. l. c. 420).

[47] Über die Apologie des Diego Morales handelt bei Navarrete der ganze 12. Traktat t. 2, 407—525 (bzw. in dem gedruckten Werk der 8. Tr.).

tista Morales[48]. Endlich wird uns noch der Inhalt mitgeteilt von einem „Manifest", das Juan Baptista Morales im Jahre 1639 (?) in Manila veröffentlicht habe[49]. Dies sind die ersten Schriften aus der großen Flut der Ritenstreitliteratur[50].

Als nun *Juan Baptista de Morales* im Jahre 1640 nach Manila gekommen war, wurde auf einem Provinzialkonzil der Dominikaner beschlossen, daß er als Augenzeuge die Sache der Mendikanten in *Rom* vertreten solle. In aller Eile wurden die Vorbereitungen zur Reise getroffen, und schon fünf Wochen später fuhr Morales mit demselben Schiffe, mit dem er gekommen, zurück nach Makao, um von dort aus über Goa nach Europa zu gelangen. Wie auf seiner ersten Reise nach China, so begleitete ihn Antonio de S. Maria als Abgesandter der Franziskaner; Antonio blieb aber in Makao zurück. Morales selbst gelangte nach abenteuerlicher Fahrt 2½ Jahre nach seiner Ausfahrt glücklich in Venedig an[51] und kam von dort aus Ende Februar 1643 nach Rom. Semedo hatte Rom bereits verlassen[52]. Durch einen Augustiner waren die Papiere der Mendikanten schon nach Rom gebracht worden[53]. Auch hatte man in Rom, wie es scheint, den Plan gefaßt, durch die Ernennung eines Dominikaners zum Erzbischof von Peking ein Gegengewicht gegen die Jesuiten zu schaffen. Die Jesuiten wehrten sich aber und jedenfalls ist die geplante Aussendung

---

[48] Über Galí vgl. Compendio de la Reseña 147 s. Juan B. de Morales erhielt die Schrift des D. Morales von *Juan Palafox*, dem Bischof von Angelopolis. Auch dieser wandte sich dagegen in seinem Briefe vom 8. Januar 1649 an Papst Innozens X.

[49] Vgl. *Concepción* VI, 104—108. Ob das Schriftstück gedruckt wurde, wird nicht gesagt.

[50] Die vollständigen Titel siehe im Literaturverzeichnis. Zu dem ganzen vgl. auch *Navarrete* II, tr. 9 § 3, t. 2, 271 ss.

[51] S. den interessanten Reisebericht Historia II, 409—25. Morales machte die Eroberung von Malakka durch die Holländer mit (am 14. Januar 1641). In Goa wurde ihm die Weiterfahrt versagt, er setzte sich deshalb mit dem Brachmanenbischof *Matthäus de Castro* in Verbindung, für den er nachher auch in Rom eintrat, und kam auf dem Landwege durch Syrien an das Mittelländische Meer.

[52] *Semedo* bat 1641 um Sorge für ein einheitliches Vorgehen der Missionare (Mem. 402 f. 32 s). Am 3. Juni 1642 empfahl er noch einmal sein Memoriale (SA 141 f. 116 s), am 12. September schlug er noch vor, China unter die Mendikanten und die Jesuiten zu verteilen (A XV f. 173, n. 33), in seinem Buche 362 s) empfiehlt er die Einsetzung von vier Bischöfen, die der Gesellschaft Jesu entnommen werden sollten.

[53] In Rom war bereits am 11. März 1641 in der Propaganda über die am 9. August 1637 durch Collado abgesandten 15 Dubia Dominicanorum et Franciscanorum Missionarium in China cum Patribus Jesuitis verhandelt werden (A XIV f. 302 n. 23). Nach *Navarrete* II, tr. 9 § 3, t. 2, 275 (Morales) hat Urban VIII vivae vocis oraculo die Praxis der Jesuiten verworfen. In den Akten verlautet aber nichts von einer Entscheidung, so wenig wie bei den Anträgen Semedos.

des Dominikaners Hyazinth de Tarugio unterblieben[54]. Morales betrieb nun die Entscheidung der Ritenfrage[55] und verhandelte auch noch andere wichtige Geschäfte der Mission. Er erbat für Antonio de S. Maria und sich selber die Bestätigung als *Praefectus Sinarum* und je ein *Missionsdekret* für zwölf Missionare der beiden Orden, nebst den für Indien gewöhnlich bewilligten Privilegien[56]. Ferner dachte er weitschauend an die Errichtung eines *Priesterseminars* für chinesische Jünglinge auf Formosa. Leider waren bereits 1642 die spanischen Besitzungen in die Hände der Holländer gefallen. Schließlich suchte er den geregelten *Nachschub* der Missionare aus der Heimat zu fördern, indem er die Erlaubnis zur Gründung eines Hauses in Porto de S. Maria in Spanien[57] und für das Hospiz des hl. Hyazinth in Mexiko neue Privilegien erbat[58].

---

[54] In den Acta der Propaganda kehrt diese Angelegenheit zweimal wieder (A XIV f. 18 n. 6 und f. 230 n. 36), am 3. Februar und am 3. Dezember 1640: De Archepiscopo restituendo in Tartaria Hyacintho de Tarugio Dominicano promovendo ad archiepiscopatum Cambalucensem. (Über Hyacinth de Tarugio, † 1674 als Bischof von Venosa in Apulien und Erzbischof von Myra vgl. SSOP II, 654.) Daraufhin wurde wohl bei den Jesuiten in China angefragt, und von dort schrieb man an den General: Diese Dominikaner und Franziskaner stören uns im ganzen Reich, weil sie sich unserer Lehrweise nicht anpassen wollen. Wir hoffen zu Gott, daß die Richter sie aus dem Reiche vertreiben werden. Wir fürchten, daß diese Väter vom Papst einen Bischof erhalten werden, um im Innern dieses Reiches zu wirken. Wenn sie es erreichen, sind wir verloren. Deshalb muß eure hochwürdigste Paternität ihnen zuvorkommen und die Würde für irgend einen der Unseren erbitten (vgl. Morale pratique II, 44 s).

[55] Vgl. den eingehenden Bericht Historia II, 425 s und *Navarrete* l. c. 275 ss. Am 21. April 1643 erhielt Morales seine Approbation von dem damaligen Vicarius generalis des Ordens *Gravina* (SA 142 f. 232). Zunächst hatte Morales die größten Schwierigkeiten zu überwinden. Zwar wurde ein Kardinal ernannt, der sich der Sache annehmen sollte, aber weiter geschah nichts, bis Morales nach fünf Monaten die Durchführung der Angelegenheit erreichte. Nun wurden von der Inquisition sieben Qualifikatoren und vom Papste eine Kongregation von 8 Mitgliedern ernannt, an deren Spitze Kardinal Ginetti, später Kardinal Espada stand. Auch wurde noch ein Jesuit ernannt, der sämtlichen Sitzungen beiwohnte, dessen Namen aber nicht genannt wird. Jedenfalls wurden die Jesuiten von China nach den Angaben des Dekretes von 1656 nicht gefragt. Alle vierzehn Tage, vom Dienstag der Karwoche bis zum Juni 1644 wurden die Versammlungen gehalten. Schließlich wurden die Ergebnisse der Propaganda mitgeteilt und von dieser die Dekrete ausgestellt (SA 192 f. 124 ss; A XVI f. 326, n. 6; f. 333 n. 9). Die Dekrete sind abgedruckt im Bullarium S. C. de Propaganda Fide (Romae 1839—41), I, 123 ss und an vielen anderen Orten.

[56] Mem. 406 f. 49, 3io Eingabe vom 20. April 1643; und Ernennungsbulle für Antonio vom 24. dess. Monats SA 193 f. 149v. Am 7. März 1647 und am 15. Oktober 1648 bittet Morales um Verlängerung der Vollmachten für 15—20 Jahre, da die ersten Vollmachten bereits vor der Ankunft in China abgelaufen waren (SA 145 f. 184v und 193 f. 89).

[57] Mem. 406 f. 49 1⁰, 4⁰; vgl. auch Mem. 407 f. 309; A. XV f. 86 n. 40.

[58] Mem. 407 f. 306.

Im Juni 1644 begab er sich nach Spanien, um daselbst *neue Missionare* zu sammeln und die endgültige Entscheidung der Ritenfrage abzuwarten. Aus Italien nahm er zwei junge Florentiner mit sich, die später der Mission wichtige Dienste leisten sollten, *P. Vittorio Ricci* und *P. Tommaso die S. Antonio Bottigli*[59]. In Madrid erlangte er die Reiseerlaubnis für 24 Kleriker und 3 Laienbrüder[60] und reiste endlich im Juni 1646 mit 33 Religiosen von Cadiz ab[61]. Ricci, der noch einmal nach Italien zurückgekehrt war, um die Dekrete zu holen[62], kam erst nach der Abreise von Morales in Cadiz an und folgte ihm einen Monat später, um sich in Mexiko den Mitbrüdern anzuschließen[63]. Da wegen des Krieges mit den Holländern keine Schiffe über den großen Ozean hinüberfuhren, mußten die Missionare hier fast zwei Jahre warten. Am 5. April 1648 schifften sie sich endlich in Acapulco ein und langten am 25. Juni in Lampon und am 10. Juli mit 30 Religiosen in Manila an[64].

4. Die Mission in der Verlassenheit bis 1642.

Während die anderen Religiosen teils durch die Gewalt, teils freiwillig Fuan verlassen hatten, blieben *Juan García* und *Francisco de Escalona*, wie gesagt, daselbst zurück. Die beiden jungen Missionare, die noch kaum die Sprache beherrschten,

---

[59] *Vittorio Ricci* entstammte der Florentiner Familie, der auch die hl. Katharina Ricci angehörte. Er war also nicht verwandt mit dem Begründer der Jesuitenmission in China, wie manchmal behauptet wird; denn dessen Familie war in 14. Jahrhundert aus Bergamo nach Macerata gezogen. (Vgl. den Artikel von *Raffaele Foglietti* in Atti e Memorie del convegno di Geografi-Orientalisti tenuto en Macerata. Macerata 1910, 139 ss). Vittorio war am 18. Januar 1621 zu Cintoia bei Florenz geboren. Noch nicht 10 Jahre alt wurde er zu Fiesole in den Orden aufgenommen und legte mit 13 Jahren Profeß ab (*Gentili* II, 71 ss; Reseña I, 461 ss). *Tommaso Bottigli*, in spanischer Schreibweise Botilli, war mit 13 Jahren 1634 in den Orden aufgenommen worden (*Gentili* I, 305 ss), machte Profeß 1638 (Reseña I, 464).

[60] SA 110 f. 22, 24r.

[61] Unter diesen Religiosen war auch *Domingo Fernandez Navarrete*, der später im Ritenstreit eine so große Rolle spielen sollte und als Bischof von S. Domingo in Westindien starb. Er war geboren zu Peñafiel in der Provinz Palencia, in welch letzterer Stadt er am 8. Dezember 1635 im Orden Profeß ablegte. Seine Studien machte er zu Valladolid und wirkte einige Zeit daselbst als Lektor in dem Colegio de S. Gregorio (*Reseña* I, 455 ss).

[62] Das Dekret über die 17 Fragen wurde am 7. August 1645 erlassen und am 12. September bestätigt.

[63] Brief *Riccis* an Ingoli vom 28. Juni 1646, SA 110 f. 6.

[64] Nach Brief von Morales vom 15. Oktober 1648 SA 193 f. 153 s. 163 s; die Daten stimmen mit den bei Compendio de la Reseña 172 angegebenen nicht genau überein. Vgl. auch Historia II, 426 ss.

lebten in der äußersten Bedrängnis, da sie von den Heiden gesucht wurden und ihrer Hauswirte wegen die äußerste Vorsicht anwenden mußten, um dieselben nicht in die allergrößte Not zu bringen[65]. In dieser Zeit härtester Not schrieb García den oft von den Jesuiten abgedruckten Brief vom 16. November 1639 an Aleni in Hsinghwa, um durch seine Vermittlung größere Freiheit zu erlangen[66]. Er bat darin um seine Fürsprache bei dem Mandarin in Fudschou, indem er mit Franz de Escalona versprach, fortan vorsichtig aufzutreten. Schließlich trennten sich die beiden; García blieb in Tongtou, um für die dortigen Christen zu sorgen. Escalona ging zunächst nach Ningdö, und als er hier nicht bleiben konnte, nach Fudschou[67], sodaß nun *García* ganz allein seiner

---

[65] Vgl. darüber den Bericht von *Escalona* AFH IX, 198 s.

[66] Der Brief wurde zuerst veröffentlicht bei *Rubino* 176 s und von *Diego Morales* c. 6 n. 18. Gegen letzteren wandte sich *Navarrete* II, 475. in dem MS. t. 2, 430. Vgl. auch Informatio antiquissima II, 47 ss und fast alle folgenden Jesuitenschriften über den Ritenstreit bis auf *Huonder* (Ritenstreit 39), trotz des Protestes, den García in seinem Briefe vom 27. September 1648 erhoben hat. Dort heißt es: Escribí a el dicho Pe. Julio Aleni, que ya no saldriamos en publico por las calles, sino que nos conformariamos con su estilo, y asi le pedia, me enseñase el modo que debia tener, y esto le escribí con mucha llaneça. Correspondia el Pe. muy mal a mi carta, pues la tomó y la glosó como le pareció y la embió á Macan i entiendo que á Roma, levantandome un falso testimonio, diçiendo que ya avia frayle dominico que se acomodava con sus sentençias en China y en seguir sus opiniones en los sacrifiçios de sus aguelos difunctos (que antes dexara picar y freir vivo y dar mil vidas que venir con los Pes. Jesuitas en tales errores; que por tales los tengo (SA 193, f. 174r—v.). Trotzdem ist zuzugeben, daß der Brief Garcías vom 10. November 1639 mißverständlich war. Der Text bei *Huonder* (Ritenstreit 39 f nach einer lateinischen Übersetzung im Münchener Reichsarchiv erscheint aber tendenziös entstellt. Statt „die strittigen Fragen" heißt es bei *Rubino* l. c. „opinioni nelle quali non siamo convenuti". — García deutet also an, daß es Fragen gibt, in denen auch er anderer Ansicht ist, und daß er unter Missionsweise nicht die Ansichten über die chinesischen Gebräuche, sondern das äußere Vorgehen in der Mission versteht. Auf diesen letzteren Punkt haben schon die alten Verteidiger Garcías aufmerksam gemacht.

[67] Wie unzuverlässig die Berichte *Bartolis* über die Jesuitengegner in China sein können, beweisen seine Angaben über Escalona. Er schreibt 1140: dissegli (Escalona zu Aleni) d'hauere esercitato il suo zelo nelle parti di Fogan; ma prouatoui inutile il faticare, a cagione del non saper la fauella, e molto meno la scrittura Cinese, nè potersi adattare a'costumi, e al viuere di quel paese, tornarsene a Manila ond'era venuto, e soggiunse: Dolergli d'haver troppo tardi, e a nostre spese, e di quella santa Christianità, imparato egli, e gli altri, douersi nella conuersione di que' popoli tenere tutto altro di quello, que essi, giudicandone colà da lontano, hauean buonamente creduto douer riuscire piu vtile... Escalona aber schildert im einzelnen, wie er in Fudschou gewirkt, wie er dort mehrere Christen, die bei ihm beichten wollten, zur Herausgabe der Tafeln veranlaßte, wie er nachher mit Aleni sprach und ihn zu einem gewissen Nachgeben bewog, ihn aber im Wesentlichen nicht von der Richtigkeit seiner Ansichten überzeugen konnte. Er

Aufgabe gegenüberstand und schließlich körperlich zusammenbrach[68]. Auf Mitarbeiter konnte er nicht hoffen, da sein Provinzial ihm geschrieben hatte, es sollten keine weiteren Missionare geschickt werden, bevor nicht die Streitfragen entschieden wären. So wollte er doch nicht verlassen und ohne die hl. Sakramente sterben und begab sich daher gegen Mitte 1640 nach *Formosa*. Die Christen brachten ihren letzten Missionar in geschlossener Sänfte nach dem Schiffe und fanden nur Trost in seinem Versprechen, zurückzukehren, sobald es mit seiner Gesundheit besser ginge. Auf Formosa erholte er sich bald, und schon Anfang 1641 kamen die Christen, um ihren Missionar zurückzuholen. Im Frühjahr 1641 finden wir García mit Pedro de Cháves wieder in Tongtou[69]. Im März oder April des Jahres 1642 kam neue Hilfe: *Francisco Diez* traf wieder in China ein und brachte einen neuen Mitbruder mit, welcher der erste Märtyrer der Mission werden sollte: *Francisco Fernández de Capillas*[70]. Cháves kehrte daraufhin nach den Philippinen zurück. Er starb 1660 zu Manila[71].

Auf der Reise nach den Philippinen fiel Cháves den *Holländern* in die Hände, die seit 1641 bemüht waren, die Spanier von Formosa zu vertreiben. Wie oben gesagt, hatten die Holländer sich bereits seit 1622 dort festgesetzt, und die Spanier waren ihnen immer ein Dorn im Auge. Bereits bei der Landung der Spanier im Jahre 1626 kamen sie mit drei Kriegsschiffen, konnten aber damals der stärkeren spanischen

---

Er verließ China nicht, sondern begab sich nach „Voecheufu" (wohl Fudschoufu) in Kwangsi, wo er ein chinesisches Buch herausgab, das auch *Huerta* 512 erwähnt. Wegen äußerer Schwierigkeiten ging er schließlich nach Makao (vgl. AFH IX, 200 ss).

[68] Aus dieser Zeit ist ein Brief erhalten in Historia II, 28 vom 23. Februar 1640, wo García um einen Gefährten bittet.

[69] Vgl. Compendio de la Reseña 160.

[70] *Francisco Diez* hatte sich nach der Ankunft in Manila mit dem öfter genannten Literaten *Joachim Ko* nach der Provinz Bataán auf Luzón zurückgezogen und dort in Verbindung mit ihm ein chinesisch-spanisches Lexikon zusammengestellt, in dem auch die chinesischen Schriftzeichen angegeben waren (Historia II, 230 s). Der sel. *Francisco Fernández de Capillas* war am 14. August 1607 zu Baquerín de Campos in der Diözese Palencia geboren *(Recoder* 75 s nach dem Taufbuch von Baquerín). Mit 16 Jahren trat er zu Valladolid in den Orden ein, Ende Mai 1632 kam er mit Diez und García nach den Philippinen. Dort war er eine Zeit lang in Cagayán (auf Luzón) und auf den Babuyanes-Inseln (nördlich Luzón) tätig. Endlich, im Jahre 1641, wurde seine tiefe Sehnsucht erfüllt, indem er vom Provinzialkapitel für die chinesische Mission bestimmt wurde (García in Summario 42 ss *Reseña* I, 392). Im Seligsprechungsprozeß von 1650 geben sowohl García als Gregor Lo als Datum der Ankunft in China an: gegen April 1643 (Summarium 44 und 52). Das Datum 1642 steht aber fest (vgl. *Recoder* 160 ss nota).

[71] Über Cháves vgl. Reseña 425.

Besatzung nichts anhaben[72]. Aber in Manila war man mit der Besetzung Formosas nicht allgemein einverstanden. Während die Dominikaner die Besetzung betrieben hatten und in ihr einen großen Erfolg der spanischen Krone erblickten[73], war der spanische Gouverneur Cerezo Salamanca ganz anderer Ansicht[74]. Dreiviertel der Besatzung zog dieser von der Jnsel zurück[75]. Im Jahre 1641 konnte die kleine Besatzung noch einen Angriff der Holländer zurückweisen, aber es bestand große Gefahr, daß sie wiederkamen, nachdem sie nun über die Örtlichkeiten genau informiert waren. Deshalb begab sich der Missionsobere *Juan de los Angeles* nach Manila, um Hilfe herbeizurufen. Aber da er dort kein Gehör und nur eine völlig unzureichende Unterstützung fand, war das Schicksal des spanischen Formosa unausbleiblich. Am 3. August 1642 erschien das erste holländische Schiff vor Tamsui. Fünf Tage und Nächte wurde die Festung beschossen, bis sie sich am 24. August den Holländern ergab. Die Missionare wurden mit der Besatzung nach Jacatra gebracht und verloren all ihre Habe, aber sie wurden von den Holländern in zuvorkommender Weise behandelt[76]. Schließlich konnte die Besatzung unter Juan de los Angeles, den sie zu ihrem Kapitän erwählt hatte, nach Manila zurückkehren, und traf am 29. Juni 1643 daselbst ein[77].

Der Verlust von Formosa bedeutete den Untergang der Dominikanermission daselbst, die nun 16 Jahre bestanden und dort eine standhafte, wenn auch nicht zahlreiche Christengemeinde gegründet hatte. Bitterer aber noch als der Verlust der Mission als solcher war den Dominikanern, daß sie mit dem Verluste Formosas auch den Stützpunkt für die chinesische Mission verloren[78]. Mehrfach haben sie sich deshalb noch

---

[72] Historia I, 604.

[73] „la piedra más preciosa de su corona en estas islas" Historia II, 6).

[74] Vgl. seinen Brief vom 10. August 1634 bei BIR XXIV, 320—23.

[75] *Historia* II, 7.

[76] Historia l. c. und 51—55; *J. W. Davidson,* The Island of Formosa past and present, London 1903, 22; *W. M. Campbell,* Formosa under the Dutch, London 1913, 495—98. Der Übergabevertrag vom 26. August 1642. in Bijdragen tot taal, land en volkenkunde van Nederlandsch Indie VII, 3, s' Gravenhage 1907, 368 ss.

[77] Juan de los Angeles hat über den Verlust von Formosa einen Bericht hinterlasen, der bei BIR XXXV, 128—161 englisch wiedergegeben ist, bei Campbell teilweise.

[78] Die Dominikaner haben die Schuld für den Verlust Formosas vielfach auf die Jesuiten geschoben. Historia l. c. spricht nur von „invidia" und „emulaciones temporales (como fué voz comun)", ohne die Jesuiten zu nennen, aber *Concepción* führt das Memoriale Morales' von Sevilla 1645 an, in dem dieser ausdrücklich sagt, der Gouverneur Corçuera habe auf den Rat seiner Ratgeber und Beichtväter die Festungen von Formosa geschwächt, um die anderen Orden von China fernzuhalten. Concepción meint diese Ansicht

bemüht, den verlassenen Christen von Formosa zu Hilfe zu kommen, aber ohne dauernden Erfolg, wie wir später sehen werden.

5. Die Mission von 1642—1647.

Die neuen Missionare hielten sich zunächst klug zurück. Insbesondere predigten sie nicht, wie früher, öffentlich auf Straßen und Plätzen; García suchte also offenbar sein Aleni gemachtes Versprechen einzulösen[79]. Capillas lernte in kurzer Zeit das Mandarin, sodaß er selbständig die Sorge für eine Gemeinde übernehmen konnte. Die Missionare verteilten nun die Stationen durch das Los. Der Provinzialvikar García übernahm die Sorge für Ningdö, Diez ging nach Funing, Capillas nach Schouning[80].

Zwischen Tongtou und Funing liegt die Gemeinde Hsiapei (Hyapoey, Apui). Dort hatten García und Diaz Gelegenheit, ihre *heroische Liebe* zu zeigen. Bei der in Hsiapei herrschenden Beulenpest widmeten sie sich ohne Furcht der Pflege derer, die von den Ihrigen verlassen worden waren. Dieses Beispiel konnte nicht ohne Frucht bleiben, und eine große Anzahl der Einwohner von Hsiapei wurde getauft[81].

Ende 1642 oder Anfang 1643[82] gewannen die Missionare *größere Bewegungsfreiheit*. Sie wandten sich an den Großmandarin Liu Tschungtsao und erlangten von ihm ein Dekret, in dem die christliche Religion gelobt und die beiden Missionare García und Diez ehrend genannt wurden. Dieses Dekret wurde von den Christen in Fuan gedruckt und überall angeschlagen. Von da an hörte die Verfolgung auf. Nun glaubten die Missionare aus ihrer Zurückhaltung hervortreten zu dürfen. Sie bauten Kirchen in Tongtou und Muyong, dann

---

bestätigen zu können, ein Beweis liegt aber nicht vor, zumal, wie gesagt, andere Gründe wenigstens mitsprachen (VI, 108).

[79] In dem erwähnten Briefe vom 16. November 1639 hatte García, wie gesagt, die öffentliche Predigt verurteilt und versprochen, sich an die Jesuitenpraxis zu halten. Historia II, 57 sagt:... aunque no se atrevian a predicar en publico, por no estar la sementera tan de sazon y averse de moderar las exterioridades con un poco de prudencia humana.

[80] Historia II, 106 s, *Bianchoni* 130, *Recoder* 177; Schouning, auch Siuning, Cheuning oder Xeuning geschrieben, erscheint hier zum ersten Male. In Ningdö waren die Franziskaner schon 1634 tätig gewesen. Es werden hier mit den drei Städtenamen, gewiß nur drei Bezirke bezeichnet: der nordwestliche = Shouning, der nordöstliche = Funing und der südliche = Ningdö. Die Residenzen werden anderswo gewesen sein.

[81] Historia II, 107 s.

[82] Teatro Jesuitico 365 heißt es in dem García-Brief vom 27. September 1648: el virrey... aora seys años sacó un cartel... Capillas in Notas biográficas 52.

gleich zwei, eine für die Männer und eine für die Frauen, in Fuan. Sie predigten wieder öffentlich, und in großer Zahl strömten die Heiden der Kirche zu. Nicht nur die Gebote wurden gehalten, die Christen zeigten einen großen Eifer, schlossen sich dem dritten Orden an und nicht wenige Jungfrauen weihten sich dem göttlichen Bräutigam zu unverbrüchlicher Treue. Diez kam im Juni 1644 von Funing nach Fuan; in Funing hatte er nicht viel erreichen können, weil er wegen seiner früheren Gefangennahme das Gesicht verloren hatte[83].

Durch die volle Freiheit ließ sich *Francisco Diez* in Fuan zu einem Auftreten verleiten, das wir nicht zu billigen vermögen. Gewiß war er von einem glühenden Eifer für die Ehre Gottes und einem heroischen Glaubensmute erfüllt, aber es fehlte ihm an der christlichen Klugheit. Wer die Heiden gewinnen will, muß es nach Möglichkeit vermeiden, sie zu *reizen*. Diaz begnügte sich nicht damit, öffentlich aufzutreten, er ging geradewegs auf den Gerichtsplatz, wo er vor einigen Jahren das Manifest des Vizekönigs abgerissen hatte. Er erinnerte an das, was er getan, an seine Bestrafung und Gefangenschaft[84], damit es nur nicht vergessen wurde, und erklärte, daß er für eine so ruhmreiche Sache auch jetzt noch bereit sei, zu sterben: das sei ein Beweis für die Wahrheit des Glaubens, den er verkünde. So können wir uns schließlich nicht wundern, wenn man ihn in den Straßen von Fuan neckte „wie einen Stier im Zirkus" und die Missionare lachend „fremde Räuber" schimpfte[85]. So konnte es auch nicht ausbleiben, daß der Krieg gegen die Mission bald wieder begann. Es wurden Manifeste angeschlagen und Streitschriften veröffentlicht, in denen gegen die hl. Religion gehetzt wurde. Ganz besonders schimpflich war ein großer *Maskenzug* in Fuan, der in der gröbsten Weise die Missionare und ihre Mission verhöhnte. Diesem ärgerlichen Schauspiel bereitete endlich eine beherzte christliche Sklavin ein Ende. Sie lief auf den vorangehenden Kreuzträger zu, der Christus darstellte, entriß ihm das Kreuz und eilte in ein Haus. Man verfolgte sie, aber es gelang nicht, ihrer habhaft zu werden. In dem entstehenden Tumult löste sich der Zug auf[86]. In Suyong und Singki (?)

[83] Historia II, 57 s nach *V. Ricci*, Hechos, I, 27; vgl. Teatro Jesuitico 365; ferner SA 110 f. 22 + 24r: Morales berichtet am 22. Oktober 1645 von den neuesten Nachrichten aus Manila 13. August 1644: drei Kirchen in China. Es war unklug, daß Diez nach Funing geschickt wurde.

[84] Reseña I, 400.

[85] Nach der Antwort des Lic. Taddaeus Wang fand der Zug zwei oder mehrere Jahre vor der Gefangennahme des sel. Capillas, also 1644 oder 45 (Summarium 235), nach *Recoder* 188 im Jahre 1646.

[86] Dieser Maskenzug zeigt uns klar die Beschwerden, die man gegen die Christen erhob. Voran ging ein Kreuzträger mit einem Schild: „Ich bin der

wurde Diez wegen seines Auftretens schwer mißhandelt[87]. Währenddessen arbeitete García in Tongtou und Capillas in Muyong in Frieden und mit bestem Erfolge, wenn auch in den Familien manch harter Streit auszufechten war.

Es war damals die Zeit der *Tatarenkämpfe*. Die Ming-Dynastie wurde im Jahre 1644 in Peking gestürzt, der letzte Kaiser Tschungdschen erhängte sich, um seinen Feinden nicht in die Hände zu fallen. Im folgenden Jahre wurden zwei Mingprinzen zum Kaiser ausgerufen. Prinz Fuh in Hangdschou regierte nur drei Tage, Prinz *Tang* oder *Kaiser Lungwu* (1645 bis 1646) residierte in Fudschou, vier Tagereisen von Fuan, während die Truppen der Tataren bzw. die Mandschus nach dem Süden vordrangen[88].

Ein besonderer Günstling von Lungwu war der Christ *Nereus*[89]; es schien, als ob eine bessere Zeit für die Christen anbrechen sollte. Franz Diez begab sich zu Nereus und setzte ihm die Bedrängnis der Kirche von Fuan auseinander. Nereus gab ihm eine Unterstützung für die Christen und einen Schutzbrief an den Mandarin von Fuan. Darin wurde befohlen, durch öffentliche Anschläge den Willen des Kaisers bekannt zu geben, daß die Christen frei nach ihrem Glauben leben dürften. Der christliche Glaube wurde gelobt und seine Bedränger wurden mit schweren Strafen bedroht[90]. Die Christen atmeten auf, viele Apostaten kehrten zurück. Aber auch die Feinde des christlichen Namens ruhten nicht. Sie wandten sich an den Kaiser, und dieser schickte einen Gesandten, um die Streitfragen zu untersuchen. Da die Christen davon gehört hatten,

---

Gott der Christen und bin in diese Welt gekommen, um sie zu retten". Dann folgte eine Prozession von Kreuzträgern, die Rosenkränze in der Hand trugen, das Ave Maria singend. Dann die Masken der drei Missionare zu Pferd mit greulichen Gesichtern und langen Bärten, mit dem kurz zuvor in Fuan gedruckten Katechismus in den Händen. Hinterher gingen dann Männer und junge Leute in der Maske schwangerer Frauen, von denen eine jede ein Schild trug: „Ich bin die Beata (Jungfrau) so und so". Auf Haltestellen baten diese die Missionare um die Taufe, wobei dann Schlechtes getrieben wurde. Es ging auch ein reicher Mann mit, der erklärte: „Ich habe mein Vermögen übel erworben: statt den Meinen zu dienen, soll ich fremdes Volk unterhalten und einige lügenhafte Fremde, die mich als Gelehrte versichern, daß ich es tun kann und muß!" Eine Witwe prahlte, daß sie an dem Wohlleben der Patres teilnehme, Arme erklärten, sie seien Christen geworden, um zu essen, ohne zu arbeiten (Historia II, 130 ss). Über den Maskenzug berichten auch eingehend die Zeugen im Seligsprechungsprozeß 1650 in der Antwort auf Frage 7; vgl. das Summarium an den verschiedenen Stellen.

[87] Historia II, 107 s.

[88] Hermann 125 ff und 136.

[89] Nereus war kein Mitglied des III. Ordens des hl. Dominikus, wie Année Dominicaine IX, 593 infolge einer Verwechslung behauptet.

[90] Historia II, 133.

machten sie sich an den Gesandten heran und wußten von ihm eine günstige Zusage zu erhalten. In Fuan angekommen und von beiden Seiten bestürmt, ordnete er eine öffentliche Besprechung an, bei der die Wortführer der beiden Parteien ihren Standpunkt gegeneinander verteidigen sollten. Die Christen schickten zu dieser Diskussion einen angesehenen Literaten vor, der zugleich ein guter Christ war und dem Dritten Orden angehörte, namens *Petrus Tschin*. Die Klagepunkte waren die gewöhnlichen: Aufruhr gegen die chinesische Regierung, Vernachlässigung der Ahnen, der chinesischen Gebräuche, Verbot der Nebenfrauen, Veranlassung zum Ungehorsam gegen die Eltern bezüglich der Verheiratung. Petrus verteidigte die Sache der Christen mit großem Geschick, zeigte die Reinheit und Schönheit der katholischen Lehre, wie nicht aus Übermut, sondern aus Notwendigkeit die übliche Verehrung der Ahnen abgelehnt werde, wie die Einheit der Ehe aufs beste der menschlichen Natur entspreche. Und nachdem vom Morgen bis zum Abend verhandelt worden war, gab endlich der Gesandte seine Entscheidung zu Gunsten der Christen: „Das Gesetz Gottes ist wahr, gut und heilig; denn es veranlaßt die Menschen, das Schlechte zu fliehen, das Gute zu tun. Seine Diener und Prediger sind tugendhafte Männer, völlig unschuldig dessen, was man verleumderisch gegen sie vorbringt. Und ich erkläre dies kraft der kgl. Autorität meines Amtes und befehle allen Chinesen, sich fortan fernzuhalten von aller Anfeindung und Befehdung und Verfolgung der Christen."

Schon jubelten die Christen, aber zu früh. Die günstige Entscheidung entflammte die Wut der Heiden. Petrus Tschin wurde auf dem Heimwege *grausam mißhandelt*. Er konnte sich noch zu seiner Wohnung schleppen, aber wenige Tage später starb er an den Folgen der Mißhandlung. Er hatte erst seit vier Jahren den christlichen Glauben angenommen, aber seit seiner Bekehrung gab er ein herrliches Beispiel christlichen Lebens. Groß war seine Wohltätigkeit, mit der er die Patres und die christlichen Jungfrauen unterstützte und jeglicher Not zu steuern suchte; groß auch sein Eifer im Empfang der hl. Sakramente. So trug er auch jetzt sein Geschick in tiefer Gottergebenheit, und von Franz Diez gestärkt, der ihm die hl. Sterbesakramente spendete, opferte er freudig Gott sein Leben auf[91].

Die Heiden hatten Blut gesehen und *wüteten weiter*. Sie brachen in das Haus eines reichen Christen Johannes Kaitschin ein, raubten es aus und steckten es in Brand[92]. Dann ging es

[91] L. c. 134—39.

[92] Mit diesem Ereignis beginnt der Bericht des sel. *Capillas* in den Notas biográficas 50 (nach einigen Vorbemerkungen). Ein anderer Juan

zur Kirche der Männer, die gleichfalls in Brand gesteckt wurde[93]. Nur zwei Heiligenbilder konnten gerettet werden. Die Erregung griff auch auf Muyong über, wo García und Capillas bedroht wurden; durch das kräftige Eingreifen der Christen wurde indes weiteres Unheil verhütet[94].

Die Christen in Fuan beklagten sich bei dem kaiserlichen Gesandten, dieser aber vermochte nicht zu helfen und verwies sie an den Kaiser zu Fudschou[95]. So blieb ihre Lage eine äußerst bedrängte, bis ihnen wenigstens für kurze Zeit durch den Jesuiten *Martin Martini*[96] geholfen wurde. Martini war wegen seiner astronomischen und militärischen Kenntnisse vom Kaiser Lungwu zum Mandarin des Königlichen Hauses ernannt worden[97] und hatte dadurch eine Stellung über dem Vizekönig. Er hatte diese Stelle angenommen, insbesondere weil ihm der Vizekönig Liu Tschungtsao versprochen hatte, ihm bei der Ausbreitung des Christentums behilflich zu sein, wie Capillas sagt, jedenfalls überhaupt, um die Gunst des Kaisers für das

Kaitschin, vielleicht ein Sohn des Genannten, ist der 12. Zeuge im Informationsprozeß für die Seligsprechung des sel. Franz von Capillas. (1650; in den dort beigefügten [eingeklammerten] Bemerkungen zu seiner Aussage wird er fälschlich mit ihm identifiziert.) Der hier genannte Kaitschin wurde bald nach Capillas hingerichtet (vgl. unten). Jener 12. Zeuge überliefert uns (Antwort auf die 18. Frage) die interessante Klageschrift seiner Familie gegen Juan und die Christen überhaupt (vgl. *Recoder* 203 ss, Summarium 263 ss).

[93] Die Kirche lag auf dem Grundstück Juans. Capillas nennt ihn nuestro casero.

[94] Historia II, 134—140.

[95] L. c.; dieser Gesandte war wohl der „Regulus", ein Mandarin aus dem königlichen Hause, den Capillas mehrfach erwähnt.

[96] *Martini* war der bekannte Verfasser des Novus Atlas Sinensis, ein Deutscher aus Trient (vgl. über ihn *A. Huonder*, Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrhunderts, Freiburg 1899, 191).

[97] Von den Jesuiten wurde vielfach darauf hingewiesen, daß Martini in den offiziellen Katalogen der chinesischen Mandarine nicht genannt wird, und daraus auf die Unechtheit des Garcíabriefes geschlossen (vgl. Défense des nouveaux Chrestiens I 278). Demgegenüber weisen die Verteidiger darauf hin, daß Martini nicht tatarischer Mandarin war, sondern Mandarin des Lungwu, was den Tataren verborgen werden mußte, wenn Martini unter ihrer Herrschaft weiter leben wollte. Zudem waren die Jesuiten selber nach *Navarrete* I, 448 nicht damit einverstanden, daß Martini sich zum „Pulvermandarin" ernennen ließ. Die Sache selbst steht durch den völlig sicheren Capillasbericht außer Zweifel. García nennt noch einen anderen Jesuiten als Hofmandarin des Lungwu: *Francisco Figuero*. Ein Jesuit dieses Namens hat in China gar nicht gelebt (vgl. Défense etc. 286 s), aber ein Irrtum bezüglich der europäischen Namen ist in China wohl verzeihlich. Es handelt sich hier um *Francisco Sambiasi*, der eine Zeitlang am Hofe lebte, den Lungwu nicht nur zum Großkriegsmandarin und Freund des Königs, sondern gar zum Mitkönig machen wollte. Sambiasi lehnte schließlich jedes Ehrenamt ab und begab sich nach Kanton, wohl schon deshalb, weil die Herrlichkeit Lungwus so bald ein Ende finden sollte (vgl. Suma del estado de Imperio de la China y Christiandad dèl, Madrid 1651, 2).

Christentum zu gewinnen. Nun kam er in Begleitung des Vizekönigs, der aus Muyong gebürtig war, nach Fuan. Er besuchte den Mandarin und den „Regulus" (d. h. wohl den Gesandten) und sagte ihnen, daß sie ohne Grund die Diener des Gesetzes verfolgten. Diese seien das Gleiche wie er, und sie möchten es fürderhin nicht mehr tun; damit hörten die Verfolgungen auf[98].

Das Verhältnis zwischen den *Dominikanern* und den *Jesuiten* wurde aber durch diese Hilfe Martinis in keiner Weise gebessert, vielmehr offenbarte sich bei dieser Gelegenheit die Tiefe der Kluft, die zwischen ihnen bestand. Martini zog einher als Großmandarin mit aller Pracht und allem Prunk, der nach chinesischer Sitte seiner hohen Stellung zukam[99]. Einmal ging Franz Diez nach Fuan, um ihm seinen Besuch abzustatten. Er traf aber Martini nicht mehr zu Hause, begegnete ihm vielmehr, als er, von allen christlichen Literaten begleitet, Fuan verließ, auf offener Straße. Da hielt es Martini unter seiner Würde, vor ihm aufzustehen, und als Joachim Ko ihn über die Verleugnung zur Rede stellte, sagte er: „er sei wegen des ärmlichen Äußern des Missionars nicht aufgestanden; und was würden diejenigen gesagt haben, die einen so hohen Mandarin aus der Sänfte hätten steigen sehen, um einem zerlumpten Menschen die Höflichkeit zu erweisen!" — Gewiß hätte Diez gemäß chinesischer Sitte es vermeiden müssen, Martini in diese Verlegenheit zu bringen; aber anderseits hätte es Martini kaum geschadet, wenn er als Europäer den Europäer europäisch begrüßt hätte; und falls er die chinesische Begrüßungsform vorzog, so hätte das Beispiel eines Großmandarins den Chinesen in eindrucksvoller Weise zeigen können, daß es noch etwas Größeres als irdische Größe gibt[100].

Durch Joachim Ko hörten die Patres noch Weiteres von Martini, was sie noch weniger erbaute, insbesondere daß er nicht immer beim Vizekönig für die Dominikaner eintrat: Joachim Ko stand als General im Dienste des Vizekönigs und aß mit diesem und Martini vielfach an derselben Tafel. Dort wurde auch über den Gegensatz zwischen Dominikanern und Jesuiten, über Ahnenverehrung usw. gesprochen. Und während Joachim kräftig für seine Freunde eintrat, erklärte Martini: „Schick' sie zurück und wirf sie hinaus, dann hat das Ganze

---

[98] Notas biográficas 51.

[99] Vgl. dazu *Navarrete* I, 68 s. Con sus banderas y lanças, arcabuços y otras insignias, con el bestido de seda y un dragon dorado en el pecho (*García* f. 175).

[100] Vgl. den Brief von García in Teatro Jesuitico 374. Capillas verschweigt die Verläugnung, García fügt an der betr. Stelle des Capillas-Berichtes eine Notiz darüber bei. S. Summarium 455 nota. Vgl. auch *Navarrete* I, 341.

ein Ende!“[101]. Und Liu Tschungtsao schrieb an Joachim einen Brief, in dem es heißt: „Haben Sie vielleicht vergessen, was mir P. Wei (Vy = Martini) mit großer Strenge aufgetragen hat, daß ich diese wirren Sektierer aus diesem Lande jage? Und das empfahl er mir auf jeden Fall zu tun (im August 1646), und das hat er mir in Ihrer Gegenwart aufgetragen, und Sie müssen sich daran erinnern.“ Nur dem Eintreten Joachims war es zu verdanken, daß die Anregung nicht zur Ausführung gelangte. Daraus aber machte ihm Aleni nach demselben Brief von Liu einen Vorwurf: „Der Grund, weshalb das hl. Gesetz Gottes Schaden leidet, ist nur *Joachim*“[102].

Inzwischen rückten die *Tataren* weiter gegen Fukien vor; Martini war nach Wönndschou in Tschekiang gezogen[103], wurde dort von den Tataren überrascht und ging zu ihnen über. Liu gelang es noch, sich rechtzeitig zurückzuziehen. Auch Fuan war von Lungwu zu den Tataren abgefallen; Lungwu selber starb 1646 auf der Flucht in Tingdschou, seine Gemahlin wurde in Fudschou hingerichtet[104]. Der Wechsel war wieder ein neuer Schlag für die Christen. In der Stadt herrschte die größte Unordnung, da der Mandarin geflohen war. Aber bald kehrte Liu mit seinen Truppen von Tschekiang zurück, um die ungehorsame Stadt zu züchtigen. Am 4. November 1646 nahm er Fuan ein, und dieser Tag wurde zu einem furchtbaren *Strafgerichte* für die unglückliche Stadt, worin die Christen allgemein eine Fügung Gottes erblickten. Die Truppen Lius, frühere Räuber, die er in Sold genommen, und die er nun nicht mehr in der Gewalt hatte, raubten Fuan aus und steckten es in Brand — nur wenige Häuser, darunter die Frauenkirche und einige Häuser von Christen, aber auch die ihrer Hauptfeinde blieben erhalten[105]. Schon am folgenden Tage drangen die Tataren wieder vor. Liu floh eilends in eine andere Provinz. Fuan geriet in die Hände der Tataren, die nun ihre Wut an der Familie und den Freunden Lius ausließen. Unter diesen war

---

[101] Mandé a Joachim, me dixera todo lo que oyó a el Pe. Martino Martinez, y en que modo, y me respondió: que estando los tres, el virrey y el Pe. Martino y Joachim en un combite bibiendo vino, tratando de nuestras difrençias, vinó a deçir el Pe. Martino: Bolverlos á embiar y sacarlos del reyno (esto es los religiosos nuestros) y se acabara todo (García f. 175r).

[102] L. c. 174r, Teatro Jesuitico 358 s.

[103] *Martini* novus Atlas sinensis 92 in lateinischem Text (Heras 6).

[104] So *J. A. M. Moyriac de Mailla* S. J., Histoire générale de la Chine X, 550. Nach *Hermann* 136 wurde er („Prinz Tang“) 1647 in Fudschou hingerichtet, nach *W. Schüler*, Geschichte Chinas, Berlin 1912, 78 in Fudschou, aber 1646. Nach seinem Tode kämpften Liu und Koxinga für Yunglie.

[105] Nach Historia II, 140 handelt es sich hier um die Einnahme durch die Tataren, die aber erst später erfolgte; vgl. Notas biográficas 52.

auch Weipa, der alte Hauptfeind der Christen, der dreimal mit seinen Klageschriften gegen die Christen in Peking gewesen war. Jetzt fand er mit seiner ganzen Familie einen grausamen Tod. Auch von den Christen hatten manche zu leiden. *Joachim Ko* entfloh und die Tataren konnten ihm wenig anhaben. Juan Miu hatte mächtige Freunde und konnte sich dadurch vor Schaden bewahren. Aber gegen die Kirche überhaupt blieb der *Haß* bestehen, und es bedurfte nur eines Funkens, um das Feuer wieder von neuem zu entzünden[106].

Am selben Tage, als Fuan fiel, hatte die Mission einen schweren Verlust zu beklagen, denn an diesem Tage starb *Franz Diez*. Bei seinem öffentlichen Auftreten war er mehrmals schwer mißhandelt worden und hatte sich von den Folgen dieser Mißhandlungen nicht mehr ganz erholen können, zumal er überhaupt leidend war[107]. Besonders seit seinem Geburts- und Namenstage, dem 4. Oktober, fühlte er sein Ende kommen, und er bereitete sich mit großem Ernst darauf vor[108]. Die Mission verlor an ihm einen überaus frommen und selbstlosen, wahrhaft apostolischen Arbeiter und wohl den besten Sprachkenner, den sie bis dahin besessen, mochte er auch manchmal die Grenzen christlicher Mäßigung überschritten haben.

6. Die Verfolgung von 1647/48; der sel. Franz von Capillas.

Aber schlimmere Verluste standen noch bevor, wenngleich Baltasar de S. Cruz die folgenden Kapitel einleitet mit den Worten: *„Dieses Jahr 48, über das wir zu berichten haben, war ein überaus glückliches für diese hl. Provinz“*[109]. Der höchste Wunsch der alten Dominikanermissionare ging auf etwas hinaus, was der natürliche Mensch nicht versteht, wovor er wie vor dem größten Übel zurückschreckt, auf das *Martyrium*. Zwar gaben sie sich — das muß betont werden — nicht absichtlich der Wut der Heiden preis: das wäre Unrecht gewesen. Sie hätten das oftmals tun können, aber dann wären ihre Gemeinden ohne Hirten gewesen, und die Mission hätte ein Ende gefunden. Vielmehr flohen sie, wo sie konnten, und suchten sich den Nachstellungen der Feinde zu entziehen. Wo sie dagegen durch Gottes Fügung dem Feinde in die Hände fielen, da jubelte ihr Herz, und freudig trugen sie, was immer ihnen geschah.

---

[106] Notas biográficas 53 s.
[107] Vgl. Historia II, 108 s.
[108] L. c. 140—46.
[109] Historia II, 172.

Ein Christ war im Rausche mit einem Beamten des Mandarins in Streit geraten und hatte ihn in grober Weise beschimpft; der Mandarin hatte dies als eine persönliche Beleidigung aufgefaßt. Daher neuer Haß gegen die Christen[110] Es wurden damals gerade strenge Befehle erlassen gegen die aufrührerische heidnische Sekte der *Pelienkiao* „von der weißen Lotosblume". Diese Gelegenheit benutzte der Führer der Christenfeinde, Tschin Wang-hwei, um gegen die Christen zu hetzen und zu erklären, die Christen seien noch schlimmer als die Pelienkiao, sie wiegelten das Volk auf, verhinderten die Ahnenverehrung, entzögen den eigentlichen Herren des Landes den Tribut, um ihn selber zu empfangen, leiteten die Mädchen an, nicht zu heiraten usw.[111]. Auf diese Treibereien hin wurde in Fuan die christliche Religion zugleich mit jener Sekte verboten und befohlen, die Missionare zu ergreifen; die Ortsvorsteher sollten die Christen in ihren Bezirken angeben, unter der Drohung, sie andernfalls selber als Christen zu bestrafen[112]. Dieser Erlaß wurde am 9. August 1647 in Fuan veröffentlicht[113]. P. Juan García konnte noch die Kirchensachen in Sicherheit bringen, verbarg sich dann in einem Haufen Rohr und entkam bei Nacht durch ein geheimes Loch in der Stadtmauer. Er begab sich über Muyong nach Tongtou zu Franz de Capillas, wo sie beide ihre apostolische Tätigkeit bis zum November fortsetzten.

Im Anfang dieses Monats kam *Franz de Capillas* nach Fuan, wo er in einem Hause vor der Stadt der kranken Frau des Thaddäus Wang die hl. Sakramente spendete. Von dort wurde er zu einem Kranken gerufen, der gleichfalls vor der Stadt wohnte. Trotz der Gefahr ließ sich Franz nicht abhalten. Sein Weg führte durch eine abgelegene Gasse. Zufällig zog gerade ein Hauptmann diesen Weg, der in einem Tempel ein Opfer darbringen wollte. Diesem fiel Franz in die Hände[114]. Man hielt ihn für den aus Fuan entflohenen Priester. An Händen und Füßen gebunden wurde er nach Fuan gebracht und nach langem Verhör vor dem Zivilmandarin Ko Ye schließlich in den Kerker geworfen. Auch der Hinweis der Gläubigen

---

[110] Notas biográficas (Capillas) 54.

[111] Historia II, 185 s; vgl. dazu die Zeugenaussagen im Informationsprozeß auf die 8. Frage (Summarium an den verschiedenen Stellen, besonders 236 s, Recoder 199, weiter den Bericht von García, Notas biográficas 37 ss Summarium 315 ss).

[112] Notas biográficas (Capillas) 55.

[113] Historia II, 184; Notas biográficas (García) 37.

[114] So Taddäus Wang selber im Informationsprozeß (Summarium 238). García erzählt (Summarium 318), der Selige sei zu *Tan-lin-chin* in der Nähe von Tongtou in die Hände der Tataren gefallen. In dem Zeugnis von 1650 (l. c. 216 s) schließt er sich dem Berichte von Wang an.

auf die Freiheit der Christen in Peking half nichts[115], der Zivilmandarin bestand auf dem Todesurteil, wenn er auch dessen Ausführung bei dem Militärmandarin Wang Ye nicht durchsetzen konnte[116].

Schon am folgenden Tage wurde Franz wiederum vor den Richter gerufen, der ihn zunächst der überaus schmerzlichen *Folter der Fußknöchel*[117] unterwarf. Als die Folter zuerst angezogen wurde, stieß er im Übermaße des Schmerzes einen Schrei aus, aber sofort faßte er sich wieder und trug alles, was folgte, ohne ein Zeichen des Schmerzes. Der Mandarin spottete seiner, er aber pries Gott in seinen Schmerzen. Aus der Folter genommen, wurde er noch grausam geschlagen und dann in den Kerker zurückgetragen. Dort sollte er dem Hungertode überlassen werden. Aber die Christen nahmen sich seiner an und er setzte sein apostolisches Leben fort, indem er den Mitgefangenen predigte und viele von ihnen taufte. Dabei hielt er sich streng an seine Tagesordnung, wie er es draußen gewohnt war, an die gewohnten Übungen bei Tag und Nacht. Gott aber überhäufte seinen treuen Diener mit Tröstungen. Die *Briefe*, die er aus dem Kerker an seinen Obern P. García schrieb, bieten uns einen tiefen Einblick in seine schöne Seele[118]. Er wurde noch einmal geschlagen, als der Mandarin „Chien-nang-hoa" gewahr wurde, daß man ihn nicht nach Vorschrift hungern ließ. Den Mandarin aber traf an demselben Tage, als er noch fünfzehn Christen von Fuan zum Tode verurteilt hatte, eine feindliche Kugel, da er den Kopf über die Mauer der belagerten Stadt erhob, um das Gelände zu überschauen[119]. Sein Nachfolger Yang Ye war den Christen nicht besser gesinnt als er. Am 15. Januar 1648 wurde bei einem Ausfall aus Fuan ein chinesischer Soldat gefangen, und durch die Folter gezwungen, „Verräter" aus der Stadt anzugeben. Er nannte sechzehn Christen, darunter Johann Miu, Joachim Ko und Johann Kaitschin. Diese Gelegenheit benutzten die Feinde der Christen, um gegen Franz de Capillas zu hetzen und endlich seine Hinrichtung durchzusetzen. Sie wiesen darauf hin, das Oberhaupt der Verräter sei der bereits gefangene Missionar, und von neuem brachten

---

[115] Der Mandarin erklärte: Que el conocía al P. Juan Adamo (Jesuita), que estaba en la corte del Tartaro en calidad de astrologo, y á otros de su laya; y que aquellos eran verdaderos Ministros de la ley del Tienchú, á diferencia de nosotros, que no lo eramos. Notas biográficas (García) 42.

[116] L. c. 40 s.

[117] che è il sommo delli dolori: Gregor López in Summarium 227.

[118] Einige Auszüge, der letzte Brief vollständig, finden sich bei Historia II, 195 ss, Summarium 472 ss, *Recoder* 257 ss.

[119] Historia II, c. 42, Notas biográficas (García) 42 s.

sie alle ihre alten Lügen und Verdächtigungen gegen den Seligen vor[120]. Daraufhin wurde er aus dem Kerker herausgeführt — er betete gerade mit einigen Christen und Katechumenen den schmerzhaften Rosenkranz — und der Mandarin verkündigte ihm sein *Todesurteil,* das sofort vollzogen wurde. Am 15. Januar 1648 wurde er zusammen mit verschiedenen Verbrechern enthauptet[121]. Noch im Tode tat man ihm Schmach an. Den Christen gelang es mit vieler Mühe, in den Besitz seiner Überreste zu gelangen. Das Haupt wurde nach Manila und von dort später nach Valladolid gebracht, der Leib ehrenvoll bestattet, nachdem die Stadt zwei Monate später noch einmal von Liu eingenommen worden war[122].

Auch diesmal dauerte die Herrschaft der Chinesen nur kurze Zeit. Liu wurde von den Tataren in Fuan eingeschlossen und nahm sich bei der Übergabe selber das Leben. Alle Soldaten, die auf seiner Seite gekämpft hatten, wurden von den Tataren hingerichtet, darunter viele Christen, insbesondere *Johannes Miu,* „die Mauer der Christenheit", wie ihn Cruz nennt, andere verloren ihre Ämter, viele entflohen — ein neuer harter Schlag für die Mission[123].

---

[120] Seit Anfang November war die Stadt, die im Besitze der Tataren war, von Liu Tschungtsao eingeschlossen. Vgl. Notas biográficas (García) l. c.

[121] Eine Reihe von Zeugen berichten im Informationsprozeß von diesen Machenschaften als dem eigentlichen *Grund der Hinrichtung* des Seligen. Insbesondere erzählt der Lizentiat Vinzens Wang von dem, was ihm ein Beisitzer des damaligen Gerichtes berichtet hat. Die Richter wollten Franz nicht sterben lassen. Der Gouverneur sei zu der Verhängung der Todesstrafe bewogen worden durch die Anklagen „gewisser Menschen" über schwere sittliche Verfehlungen. Vor der Stadt, so habe man gesagt, wohne eine christliche Witwe, die ein Kind von ihm empfangen habe. Bei ihr sei er auch gefangengenommen und so in den Kerker von Fuan eingeliefert worden (vgl. Summarium 258).

[122] Der sel. Franz von Capillas wird oft der *„Protomartyr Sinensis"* genannt. Jedenfalls ist er der erste Martyrer, den die Kirche als solchen anerkannt hat. Aber vielleicht kommen auch noch andere in Betracht. Die Jesuiten bezeichnen wohl als Protomartyr den chinesischen Jesuitenkleriker *Francisco Martínez* († 1606; vgl. das Freiburger Kirchenlexikon III, 151). Es dürfte jedenfalls schwer halten, Glaubenshaß als Grund seines Todes nachzuweisen. *Matteo Ricci* sagt von ihm in seinem Briefe an Aquaviva vom 15. August 1606, er sei getötet worden per cose impostegli d'un christiano rinnegato e per odio che i magistrati avevano conceputi alla gente de Macao per aver quella città fatto il muro etc. (Opere II, 301). Vielleicht kommen aber in Betracht die Christen, die in der Verfolgung von 1616 im Kerker für den Glauben starben *(Bartoli,* China 661 ss) und von den Christen der Dominikaner Petrus Tschin, von dessen Tod oben die Rede war.

[123] Historia 227 s. Bei dieser Gelegenheit scheint auch den alten Tschin Wanghwai sein Schicksal erreicht zu haben. García berichtet in dem Informationsprozeß, er sei wenige Tage nach dem Tode des seligen Capillas gestorben, indem ihm zuerst die Hände, dann das Haupt abgeschlagen wurden (interr. 8, Summarium 214 c).

So blieb denn *García* in mehrfacher Hinsicht *vereinsamt:* die beiden Mitbrüder und gerade die besten Christen waren ihm genommen. Er selber war zudem schwer leidend, mußte sich dauernd verborgen halten und erlag fast der Größe seiner Aufgabe. In dieser Not, aus der heraus auch zum Teil die große Bitterkeit zu verstehen ist, mit der er sich gegen die Jesuiten wendet, schrieb er den oft zitierten *Brief* vom 27. September 1648 an seinen Provinzial in Manila[124].

Endlich kam eine frohe Nachricht: der Kaiser in Peking hatte eine *allgemeine* Amnestie erlassen, und die Christen konnten frei in ihre Ortschaften zurückkehren[125]. In dieser Zeit schrieb García an den Provinzial in Manila: „Ew. Hochwürden mögen doch alles Mögliche tun, damit Ordensleute als Missionare kommen; denn die Ernte ist groß und viele wollen sich zu unserem hl. katholischen Glauben bekehren. Ich bin allein und krank, ich kann nicht nach allen Dörfern, Städten und Ortschaften kommen, wo wir Christengemeinden haben[126]." Seine Sehnsucht sollte bald erfüllt werden.

---

[124] Vgl. *Concepción* VI, 377 ss. Dieser Brief wurde zuerst, wenigstens zum größten Teil (lo sustancial) veröffentlicht im Teatro Jesuitico 1654; vgl. dort 374. Le Tellier versuchte dann mit vielen nichtigen Gründen den Brief als eine Fälschung zu erweisen (Défense des nouveaux Chrestiens I, 276 ss), ebenso Monumenta Sinica 156 ss, aber der Brief enthält derart viele Einzelheiten über die chinesischen Verhältnisse, die damals in Manila noch nicht bekannt waren, daß an eine Fälschung nicht zu denken ist. Der Brief wurde am 4. Juni 1649 von Morales nach Rom an die Propaganda geschickt und Morales schreibt dazu (72v): Juro in verbo sacerdotis como prefecto de la mision de China y como notario apostolico doy fee y verdadero testimonio como lo que va escrito imediatamente, es sacado fielmente y de verbo ad verbum de una carta original que tengo referido arribo del Pe. fr. García. Leider steht uns die Verteidigung der Dominikaner von den Philippinen von *Bartolomé Marron* gegen Le Tellier nicht zur Verfügung. Vgl. dazu Apologie des Dominicains 213 s. Die Texte in Teatro Jesuitico, Morale partique II und im Propagandaarchiv zeigen viele kleinere, aber nicht tendenziöse Verschiedenheiten. Marron sah den Grund dafür in der Übersetzung, da er nur die Morale pratique vor Augen hatte. Es ist aber vielmehr anzunehmen, daß es sich in dem Text des Teatro Jesuitico um einen Bericht handelte, den García selbst „secunda via" nach Manila schickte und den der Verfasser des T. J. dann mit sich nach Spanien nahm, um ihn dort zu veröffentlichen. Von García war er gewiß nicht für die Öffentlichkeit bestimmt, sondern aus Herzensnot heraus an den Provinzial gerichtet, um einen Ausweg aus den Schwierigkeiten zu finden.

[125] Historia II, 237 s.

[126] SA 193 f. 171v.

4. Kapitel.

Die Mission nach der Rückkehr von Morales bis zur Verfolgung 1665.

1. Ankunft in China; die Mission bis 1655.

Bevor wir auf die Missionsereignisse der nächsten Jahre näher eingehen, halten wir es für notwendig, einige Worte über die damaligen *politischen Zustände in Fukien* zu sagen.

Kaiser Lungwu war besonders durch die Unterstützung eines gewissen Seeräubers *Iquon*[1] auf den kaiserlichen Thron erhoben worden. Dieser war nach einem abenteuerlichen Leben zu gewaltiger Macht emporgestiegen[2]. Indem Lungwu sich auf ihn stützte, wurde der Seeräuber zum Freiheitshelden, aber er hielt sich nicht streng an diese Rolle. Noch zu Lebzeiten Lungwus knüpfte er Beziehungen zu dem Tatarenkaiser Schundschi an und ließ sich verlocken, nach Peking zu gehen. Dort wurde er aber ins Gefängnis geworfen und schließlich umgebracht. An seine Stelle trat sein Sohn *Koxinga* (Kuo Hsingyeh)[3], der nun die Sache Chinas, oder vielmehr seine Sache, wenigstens zu Wasser, viele Jahre lang hochhielt. Er residierte in Hsiamen (Amoy) und lag mit den Tataren ständig in erbittertem Kampfe, worunter die im Kriegsgebiete liegende Mission der Dominikaner schwer zu leiden hatte[4].

---

[1] Der Name Iquon wird auch Itkuon oder Iquam geschrieben. Die Chinesen nannten ihn Tschin-long.

[2] Er war geboren in einem Flecken bei Anhai an der Küste Fukiens. Er zog in seiner Jugend nach Makao, wo er sich zum Christentum bekehrte und unter dem Namen Nikolaus als Lastträger Dienste leistete. In Japan gewann er dann das Vertrauen eines reichen Handelsherrn, nahm dessen Tochter zur Frau und kehrte auf einem Schiffe seines Schwiegervaters nach China zurück, um sich selbständig auf Handel und Seeraub zu verlegen. Den gesamten Handel zwischen China, Japan, Formosa, Makao und den Philippinen zog er an sich und wurde zum Schrecken der chinesischen Meere. Er vermochte allein dreitausend Kriegsschiffe auszurüsten.

[3] In den spanischen Quellen *Kuesing*. Er war schon von Lungwu adoptiert worden. Nach dessen Tode kämpfte er für den letzten Ming-Kaiser Yungli (Prinz Gwei), von dem er den Titel eines Unterkaisers erhielt.

[4] Vgl. Historia II, 273 ss; *Navarrete* I, 415 ss; *Hermann* 138 ss.

Wie bereits erwähnt, war *Morales* mit seinen *Gefährten* am 10. Juli 1648 in Manila angelangt; seine ganze Sehnsucht ging jetzt darauf aus, nach China zurückzukehren und endlich nach zehnjähriger Unterbrechung die Arbeit wiederaufzunehmen. Jetzt sollten ja die inneren Schwierigkeiten ein Ende haben, der Hl. Stuhl hatte die Streitfrage entschieden und Morales diese Entscheidungen mitgebracht[5]. Aber so schnell konnte er nicht hinüberkommen. Jmmer noch bedrohten die Holländer den spanischen Handel; zudem kreuzten vor den Küsten Fukiens die Schiffe des Koxinga und anderer Seeräuber und dauerte der Kampf zwischen diesen und den Tataren an. So wollte Morales lieber auf ein sicheres chinesisches Schiff warten, das García nach den Philippinen herüberschicken sollte.

Die Zeit des Wartens daselbst war mit ernsten Geschäften ausgefüllt. Seine erste Sorge war es, die Dekrete in Vakanz des Erzbistums dem *Kathedralkapitel* vorzulegen und seine Hilfe bei der Durchführung zu erbitten, da die Kongregation die Durchführung der Dekrete ganz besonders der bischöflichen Behörde anheimgegeben hatte und dieselbe auch für die Chinesenseelsorge in Manila von Wichtigkeit war[6]. Dann erfolgte im Auftrag des Kapitels die *Notifizierung* an die verschiedenen Provinziale[7]. Der Jesuitenprovinzial teilt bei der Empfangsbestätigung mit, daß die Dekrete in Makao bereits durch den Erzbischof von Mira und Administrator des Bistums China D. Fr. Francisco Antonio dem P. Antonio Campeche S. J. zur Notifizierung an die Missionare zugestellt worden seien. Die Notifizierung sei noch nicht erfolgt wegen der Tataren-Wirren[8].

Zur Unterstützung der Durchführung und im Auftrag des Hl. Stuhles ließ dann das Kapitel vom 1. Juni 1649 an eine *juridische Information* durchführen über die „Methode, welche die Väter der Gesellschaft als Missionare in China bei der Predigt des Evangeliums einhalten und über die Einförmigkeit und Eintracht, die sie gegenüber den anderen Orden zeigen bei

---

[5] In seinem Briefe vom 4. Juni 1649 aus Manila an die Propaganda warnt Morales übrigens vor dem Glauben, die Jesuiten würden sich den römischen Entscheidungen unterwerfen. Sie und andere hätten schon von papaseles y solamente declaraciones de cardenales gesprochen, speculativ lasse sich auch das Gegenteil aufrecht halten usw. (SA 193 f. 177). Antonio de S. Maria schrieb in demselben Sinne und daraufhin wurde in Rom am 30. Juli 1652 das Dekret von 1645 noch einmal bestätigt mit der Erklärung: vim et valorem habeant Apostolicae Constitutionis (Collectanea S. C. de Propaganda Fide, Romae 1893, 6).

[6] Die Eingabe aus Manila vom 11. August 1648 s. *Navarrete* II, Documentos 324r—326r; dort auch die Zusage des Kapitels und der Brief Ingolis, des Sekretärs der Propaganda vom 4. Januar 1646.

[7] L. c. 326v—328v.

[8] L. c. 328r.

der Lehre, die sie diesen Völkern in dem genannten Reiche China predigen und verkünden". Bei diesem Prozeß machten der Provinzial Carlos Clemente Gan, Morales, Antonio de S. Maria und der Fiskal des Hl. Offiziums Francisco García ihre Aussagen. Dann wurde Morales als Dolmetscher vereidigt und nahm man die Aussagen von vier geborenen Chinesen und einem Bürger von Makao entgegen[9].

Am 10. Juli 1649 bot sich durch einen glücklichen Zufall die Gelegenheit, sich auf einem chinesischen Hsamban einzuschiffen. Es waren außer Morales die Patres *Timoteo Bottigli* de San Antonino, *Emmanuel Rodriguez* und *Franz Varo* für die Mission bestimmt, dazu drei Franziskaner: P. Antonio de S. Maria, der Morales auch auf der ersten Fahrt begleitet hatte und die beiden Patres Bonaventura Ybañez und Joseph Casanova. Nach glücklicher Seefahrt langten die Missionare am 3. August wohlbehalten in Anhai an[10]. Hier wohnten sie bei einem Portugiesen *Manuel Bello*, dessen Sohn Antonio Rodriguez eine christliche Schwester Koxingas zur Frau genommen hatte und nun von Iquon eingeladen in Anhai seinen Wohnsitz genommen hatte. Er hatte in seinem Hause eine schöne Kapelle eingerichtet, die auch den christlichen Negern der Mohrengarde Iquons[11] als Versammlungsraum diente, wenn P. *Pedro Canevari* S. J. von Tschangdschou herüberkam, um ihnen Gottesdienst zu halten. Dies gab Anlaß zu einem schweren Konflikt, der aber mehr die Franziskaner anging, weshalb wir darauf nicht näher eingehen wollen[12].

Aber es war ein trauriger Auftakt für die Zukunft. In Anhai trafen die Missionare *Gregor López*, der von García gesandt, ein Schiff suchte, um die Patres von Manila zu holen[13]. Er brachte die traurige Meldung, daß die Tataren wieder eingezogen waren und durch ihr Wüten gegen die Chinesen die christliche Gemeinde sehr geschädigt hatten. Es war unmöglich, das Missionswerk in Fuan sogleich zu beginnen. So machte denn zunächst Franz Varo im September den Versuch, mit Gregor durch die feindlichen Linien hindurch Fuan zu

---

[9] L. c. 329r; 328v—385r. Die Akten des Prozesses finden sich auch wieder SA 193 f. 218—270.

[10] Vgl. den Bericht von Antonio de S. Maria bei *Maas* I, 28 ss; ebenso den Bericht von Ybañez in Suite de l'histoire des differens 122 ss; letzterer Bericht gibt die Daten an: 9. Juli und 20. August.

[11] Vgl. über diese Mohrengarde auch *Herrmann* 138. Nach ihm waren es 500, nach Ybañez gegen 200 Neger, von denen der größere Teil Koxinga, der kleinere Bello diente.

[12] Vgl. darüber die oben aufgeführten Berichte, auch Histoire des differens 235 ss.

[13] *Maas*, l. c. 30.

erreichen. Am 27. September trafen sie Juan García in seinem Schlupfwinkel zu Lokja. Am 23. Dezember kamen endlich Morales und Bottigli nach, die sich bis dahin in Anhai und Fudschou aufgehalten hatten[14], während die Franziskaner noch einige Zeit in Anhai verblieben und für die christlichen Negersoldaten daselbst Sorge trugen. Die Freude, seine Mitbrüder bei sich zu haben, machte García wieder gesund. Groß war aber auch die Freude der Christen, die in Scharen von allen Seiten herbeikamen, um ihren alten Missionar wiederzusehen und zu begrüßen, ihm von allem zu erzählen, was sie in der Zwischenzeit erduldet; auch er erzählte ihnen von seinen Leiden und Mühsalen, vom Vater der Christenheit in Rom, der ihnen seinen Segen gegeben habe zum Troste in der Sterbestunde.

Von ganz besonderem Vorteil war es, daß die neuen Missionare bereits mit der chinesischen Sprache vertraut waren. So konnten sie sich gleich am Weihnachtsfeste in die verschiedenen Ortschaften verteilen, um den Christen Gelegenheit zum Empfange der hl. Sakramente zu bieten[15].

Sogleich begannen aber auch die *Schwierigkeiten*. Als Rodriguez in Lokja zwei Frauen taufte, wurde er von einem Verwandten derselben schwer mißhandelt. In der Stadt selbst wurde ein anonymes christenfeindliches Manifest angeschlagen, und schon hatte der Militärmandarin Befehl gegeben, die Missionare gefangenzunehmen, da trat der tatarische Gouverneur selbst als Verteidiger der Mission auf. Die Befehle wurden zurückgenommen. In Lokja war aber die Erregung so stark, daß Rodriguez den Ort vorläufig verließ[16]. Einige Zeit später wurde aber dort eine Kirche mit Missionshaus gegründet.

Eine andere Schwierigkeit war viel ernsthafter Natur, jene nämlich, die sich aus dem Verhalten der *Jesuiten* zu den mitgebrachten Dekreten ergab, wenngleich dieselbe jetzt noch nicht so sehr hervortrat. Schon P. Canevari hatte einen beglaubigten Abdruck des Dekrets vom 12. September 1645 für sich und den Vizeprovinzial erhalten. Morales aber schrieb

---

[14] Weil die Missionare nicht nach Fuan kommen konnten, bat García Antonio Govea S. J. in Fudschou, ihnen wenigstens für einige Zeit eine von den Außenstationen von Fudschou, Lienkianghsien zu überlassen, wo die Dominikaner schon vorher während einer Fastenzeit gewirkt und wohl die Hälfte der Christen getauft hatten. Govea aber lehnte das vollständig ab. So hielten sich die Missionare inzwischen untätig bei einem bekannten Mandarin in Fudschou auf (Antonio de S. Maria vom 14. Mai 1650 an seinen Provinzial bei *Maas* I, 45).

[15] Historia II, 240; vgl. auch die Briefe Antonios aus dieser Zeit bei *Maas* I.

[16] Historia II, 250 s.

noch selber an den Vizeprovinzial, um ihm offizielle Mitteilung zu machen, und erhielt neben einigen Büchern, um die er bei dieser Gelegenheit gebeten hatte, die Antwort: „Wir haben den Erlaß der hl. Kongregation de propaganda fide erhalten und ihn als gehorsame Söhne der Kirche auf unser Haupt gelegt; Ew. Hochwürden mögen versichert sein, daß wir, *soweit wir können*, immer allem folgen werden, was der Heilige Stuhl befiehlt[17]." Alles schien in Ordnung, aber das war keineswegs der Fall. Die Jesuiten waren der Ansicht, Morales habe in Rom nicht der Wahrheit gemäß berichtet und hielten sich nicht an die Erlasse gebunden. So ging der Ritenstreit weiter, indem die Mendikanten nun in der sichern Überzeugung von der Gerechtigkeit ihrer Sache um so fester auftraten[18].

Man hat vielfach behauptet, *Morales* habe nach seiner Rückkehr seinen „Irrtum" bezüglich der Ritenfrage erkannt und deshalb die römischen Dekrete gar *nicht vollständig veröffentlicht*. Man bringt als Beweis dafür ein gedrucktes chinesisches Buch: „Schim kiao piao Sin Kiai" (= Schöng-kiao-biao-hsin-kiao), d. h. Erklärung der kindlichen Verehrung gegen die Eltern nach dem christlichen Gesetze, das von den Jesuiten dem Morales zugeschrieben wird[19]. Aber dies Buch

---

[17] Das Dekret wurde nach *Navarrete* II, 330 (Morale pratique III, 509) auch in Goa und Makao publiziert, jedenfalls durch D. Fr. Francisco Antonio, Erzbischof von Mira (vgl. oben S. 85).

[18] Es waren nicht alle Jesuiten mit dem Verhalten der Gesellschaft gegenüber den Dekreten von 1645 einverstanden. So erzählt Antonio de S. Maria 1653, daß er sie Schall und Longobardo zeigte und daß die Entscheidung ihre Zustimmung fand: Pareciole muy bien a él y a un santo viejo... y ambos dijeron no sabian por qué o cómo sus prelados no les intimaban aquel orden para praticarlo (*Maas* I, 60). Schall scheint überhaupt nicht alle Freiheiten der Jesuiten mitgemacht zu haben. Bei der Verurteilung Schalls und der christlichen Lehre durch die Chinesen heißt es: Idem negat Proavos et Parentes nostros hac vita functos papyri combustione, vini propinatione et praelibatione carnium esse colendos, quia, ut ipse ait, nullus hujusmodi rerum post fata est usus; quae est ratio qua ducti Christiani hisce ritibus non utuntur. Cum vero ab hominum memoria hoc nostro in Regno laudabilis consuetudo obtinuerit, ut cordis intentionem dirigentes suffituum odore, et papyri adustione plurima coelestes omnes ac terrestres spiritus veneremur, patet Joannem Adamum temerario ausu haec dissuadere (*Gabiani*, Incrementa 211). — Die Jesuiten schienen mit dem Appell nach Rom keine große Eile zu haben. Martini reiste erst 1651 nach Manila ab, was wohl in den Kriegszuständen in etwa eine Erklärung findet. Aber in Deutschland gab er vor seiner Romreise noch verschiedene Bücher, insbesondere den berühmten Atlas Sinensis heraus oder bereitete wenigstens die Ausgabe vor. Erst 1655 kam er nach Rom, nachdem er durch Brief vom 27. Juni 1655 von dort aus zur Eile gemahnt worden war (*Gabiani*, Dissertatio apologética 3 s.).

[19] So *Philippucci*, De Sinensium ritibus politicis acta 116 ss; Défense des nouveaux Chrestiens I, 201 ss; Monumenta Sinica 104 ss.

ist sicher nicht von ihm[20]. Vielleicht wird es das Werk eines von den Jesuiten getauften und dann unter die Jurisdiktion der Dominikaner getretenen Literaten *Bernhard* sein, von dem Cruz folgendes erzählt:

Bernhard war einer der besten Schüler Alenis, dem er zwanzig Jahre lang bei Abfassung seiner chinesischen Schriften behilflich gewesen war. Nach dem Tode Alenis kehrte er in seine Heimat Tongtou zurück und stand nun mit dem gleichen Eifer den Dominikanern zur Seite. Als er jetzt von Morales über die römischen Entscheidungen unterrichtet worden war, war er eines Tages verschwunden. Erst nach Verlauf eines Jahres kehrte er zurück und klärte die Patres über sein Verhalten auf. „Als ich die Dekrete gesehen hatte, die P. Juan B. de Morales von Rom mitgebracht hatte, und einsah, wie notwendig sie für unsere Christengemeinden waren, machte ich eine Abschrift und entschloß mich, Gott und meinen Nächsten diesen Dienst zu erweisen und sie in ganz China zu veröffentlichen; und so bin ich dieses ganze Jahr durch China gezogen, von Kirche zu Kirche, damit alle sie befolgen, und niemand sich mit Unkenntnis entschuldige[21]." In dem Buche werden tatsächlich nicht alle siebzehn Punkte des Dekretes auseinandergesetzt und einige Dinge zugestanden, die der Dominikanerpraxis fremd waren. Wir haben keinerlei Anlaß zu zweifeln, daß Morales je von seinen Ansichten bez. der Riten abgegangen sei[22].

Gewiß war es dem oben erwähnten Eintreten des tatarischen Gouverneurs zu danken, daß nun eine kurze Zeit *ruhiger Entwicklung* eintrat. Im Jahre 1651 wurde die *Kirche* und das Kloster von *Tongtou* vollendet[23]. Mit großer Begeisterung hatten die Christen zu dem Baue beigetragen; alle taten ihr Bestes, ein Armer verkaufte sich für ein Jahr als Sklave, um den Erlös dem Werke beizusteuern. Am Osterfeste wurde die prächtige Kirche und das schöne Haus mit großer Feierlichkeit eingeweiht. Das Allerheiligste war den ganzen Tag in kostbarer Monstranz auf dem reichgeschmückten Altare ausgesetzt. Kirche und Haus prangten im schönsten Schmucke; die Literaten hatten ihre ganze Kunst gezeigt, um in schön gemalten

---

[20] Vgl. die Erklärung von *Pedro de Alcalá* in Memorie istoriche, Raccolta 210 ss.

[21] Historia II, 262 s. Damit würden die Vorwürfe entfallen, die Philipucci l. c. erhebt und die die Jesuiten von Peking in der Eingabe vom 26. Juli 1704 wiederholen (Geschichte der Streitigkeiten II, 247).

[22] Vgl. die späteren Schriften von Morales im Literaturverzeichnis.

[23] Ein christlicher Mandarin, der in Manila gewesen war, machte den Baumeister und baute eine Kirche nach der Art derer, die er dort gesehen (*Navarrete* I, 343).

Sprüchen die Bedeutung des Tages zu feiern. Von allen Seiten kam das Volk herbei, es schien, als ob eine neue, bessere Ära für die so lange bedrängte Christengemeinde begonnen hätte. Aber die Kriegszeit hatte ihr Ende noch nicht gefunden. Im nächsten November drang eine Flotte von dreihundert chinesischen Schiffen in die Meeresbucht ein, an der Tongtou liegt. Die Bevölkerung floh, der Ort wurde ausgeraubt und — als ob man deswegen gerade gekommen wäre — die schöne Kirche von einer eigenen Abteilung Soldaten in Brand gesteckt. Wieder sank ein Werk der Missionare in Asche, und viele Hoffnungen gingen zu Grunde. Erst 1654, als das Land von den Tataren endgültig besetzt war, konnte eine neue Kirche erstehen, die aber bei weitem die Schönheit der ersten nicht erreichte, und zwar mußten die Mittel dafür von anderen aufgebracht werden, da die Gemeinde von Tongtou durch die Wirren so schwach geworden war. Von frommen Christen wurde auch eine Kirche mit Missionshaus in *Sangtang* gebaut, zum Dank, daß Gott ihnen einen Sohn geschenkt hatte[24]. Über die Missionstätigkeit in dieser Zeit und ihre Erfolge hören wir sozusagen nichts. Die Hauptniederlassung war offenbar *Muyong*, wo Morales mit Rodriguez weilte, andere Christen außer Tongtou, Sangtan werden erwähnt in Suitien (Xuytien) bei Kitien und Hsiapei (Hiapoey)[25]. Von *Rodriguez*, der zu dem Mandarin in kurzer Zeit noch den Dialekt von Fuan hinzulernte, wird die besondere Kunst gerühmt, mit der er an die Heiden, besonders die Literaten heranzukommen und sie zu gewinnen wußte. Leider starb der tüchtige Missionar, kaum vier Jahre nachdem er den chinesischen Boden betreten hatte, 1653 am Scharlachfieber. Bei dem Überfall von Tongtou war er mit genauer Not der Lebensgefahr entronnen. Bald kamen aber frische Hilfskräfte, die eine Erweiterung der Missionsarbeit ermöglichten[26].

2. Neue Missionare, Gregor López; die Mission in Tschekiang (1655).

Im Jahre 1655 wurden nämlich fünf neue Missionare nach China gesandt, die Patres *Victorio Ricci, Raymundo del Valle, Domingo Coronado, Diego Rodriguez* und *Gregorio López*[27]. Von *López* ist schon die Rede gewesen, wie er 1634 von

[24] Historia II, 252 ss.
[25] L. c. 266 ss.
[26] L. c. 264 s.
[27] L. c. 279. Viktor Ricci und Domingo Coronado hatten wir bereits als Gefährten von Morales im Jahre 1648 kennengelernt. *Raimundo del* Valle stammte aus Grazalema in der Provinz Cádiz, trat zu Ronda in den

Antonio de S. Maria getauft wurde und im Jahre 1649 die Dominikaner von Anhai in ihre Mission führte. Er hatte im Herbst 1637 die Reise der Franziskaner nach Peking mitgemacht und ging dann mit den Franziskanern wohl Anfang 1638 nach Manila. Dort wohnte er im Konvent derselben und lernte schreiben, sowie die Anfangsgründe der lateinischen Sprache. Im Mai 1640 fuhr er dann mit Antonio de S. Maria und Morales nach Makao, wo er mit Antonio zurückblieb und sein treuer Begleiter wurde, vier Jahre in Makao, dann in Cochinchina und seit dem 20. Mai 1645 wieder in Manila[28]. Antonio schickte ihn jetzt in das Dominikanerkolleg des hl. Thomas, wo er die Artes studierte und Corona und Grad errang. Im Jahre 1646 sandte ihn dann der Dominikanerprovinzial Domingo Gonzáles mit 500 Pesos zur Unterstützung der Missionare nach Fuan und versprach ihm das Kleid des Ordens, wenn er von dort mit einem Schiffe zurückkehrte, um neue Missionare nach China zu holen[29]. Er führte seinen nicht ungefährlichen Auftrag aus und half dann in China den Dominikanern. Er war „ihnen Hand und Fuß" wie Antonio sagt[30]. Besondere Verdienste erwarb er sich bei dem Kirchenbau zu Tongtou. Gar zu gern hätte Antonio, als er 1649 wieder nach China kam, den eifrigen Neophyten als Franziskaner gesehen, und wäre er auch selber wohl Franziskaner geworden[31]. Aber in Manila vermochte Antonio seinen Wunsch nicht durchzusetzen, während der Provinzial der Dominikaner sich großzügiger zeigte und der Bitte des Morales entsprach[32]. So

Orden und machte seine Studien zu Granada. Er stand in dem Rufe der Heiligkeit, da man oft übernatürliche Gaben an ihm wahrgenommen hatte. Im Jahre 1643 kam er nach den Philippinen, war dort an verschiedenen Stellen tätig, unter anderem auch bei den Chinesen von Parian (vgl. Reseña I, 450 ss). *Diego Rodriguez* war aus Mexiko gebürtig und kam 1635 nach den Philippinen, um in Japan Missionar zu werden. Er legte 1640 in Manila Profeß ab und arbeitete seit 1643 im Hospital von S. Gabriel bei den Chinesen. 1648—54 war er Novizenmeister im Konvent von S. Domingo (vgl. Reseña I, 428 s).

[28] Vgl. Antonio bei *Maas* I, 17 s und 26, die Daten im Leben Antonios von Pérez (AFH II, 544 ss. P. Ocio meint (Reseña I, 433), Gregor sei 1637 mit Antonio nach Formosa gefahren und dann im selben Jahre nach Manila gekommen, um dort bis zum Jahre 1646 zu verbleiben. Zunächst hat er sicher die Reise nach Peking Ende 1637 mitgemacht; er war einer von den chinesischen Begleitern, wie *Navarrete* II, Prel. 34, t. 1, 183 erzählt. Antonio sagt ausdrücklich, daß er ihn nach Makao begleitete, also vorher in Manila war, und daß er mit ihm wieder nach Manila fuhr.

[29] Antonio l. c. 17 s.

[30] L. c. 18.

[31] L. c. 26.

[32] Übrigens gab es bei den Dominikanern auch engherzige, die sich deswegen an das Generalkapitel wandten. Daraufhin wurde 1656 das Verbot erlassen, weitere Chinesen aufzunehmen, trotzdem früher viele Japanesen

konnte ihm dieser am 1. Januar 1650 das Kleid des Ordens reichen. Vierzehn Monate später legte Gregorio noch in China Profeß ab und wurde dann, wohl im Laufe des Jahres 1651, nach Manila hinübergesandt, um sich auf die hl. Priesterweihe vorzubereiten. Schon im April 1654 wurde er vom Provinzialkapitel in China assigniert, aber er blieb noch in Manila, wo er am 4. Juli 1654 als erster Chinese vom Erzbischof Poblete die hl. Priesterweihe empfing[33]. Er sollte auch der erste eingeborene chinesische Bischof werden und hat sich des priesterlichen und bischöflichen Amtes stets würdig gezeigt.

Die fünf Missionare landeten im Juli 1655 in Amoy. Sie mußten diesen Landungsplatz wählen, weil sie sonst nicht in China zugelassen worden wären, wo Koxinga alle Zugänge versperrte. In Amoy blieb auf Anordnung des Provinzials P. *Viktor Ricci* zurück, um die Verbindung zwischen Fuan und Manila aufrechtzuhalten. Ende Juli kamen die übrigen Missionare, von Gregor geführt, in Fuan an. Sie brachten die Gutheißung der Abdankung Morales mit, an dessen Stelle Juan García wieder die Leitung der Mission übernahm. Er stand nun an der Spitze von acht Missionaren[34], von denen leider P. Diego Rodriguez aus Mexiko bereits am 14. Juli 1656 starb, nachdem er gerade seine Tätigkeit begonnen hatte[35]. Es war endlich eine ruhige, vielverheißende Zeit angebrochen. Am Hofe Kaiser Schundschis stand P. Adam Schall in höchsten Ehren. Der Kaiser selbst wie auch andere Heiden brachten dem Christengotte ihre Verehrung dar, auf kaiserlichen Befehl wurden keine neuen Götzentempel mehr erbaut und die alten nicht mehr wiederhergestellt, wenn sie verfielen. Das Christentum entwickelte sich in voller Freiheit und zahlreich strömten die Heiden ihm zu. Auch die Missionare in Fuan hatten schöne Erfolge, deren Zahlen leider nicht angegeben werden. Unter anderen taufte Franz Varo in der Gegend von Fuan zwei vornehme Chinesen aus der bekannten Familie der Miu[36]. Die neuen Missionare gaben sich mit Eifer dem Sprachstudium hin und konnten bald an die Missionsarbeit herantreten.

---

in den Orden aufgenommen worden waren (MOPH XII, 440, ord. pro Prov. SS. Rosarii 3ia). Die Jesuiten waren lange gegen die Weihe von Chinesen. Auch über die Weihe von López bezeigte ein Jesuit seine Unzufriedenheit. Aber im Jahre 1664 ließen sie Manuel de Cerqueira weihen, der in Rom seine Studien gemacht hatte (vgl. *Navarrete* II, tr. 6 (5), controv. 11: Si conviene ordenar Chinas para el aumento de aquella Mission t. 1. 845 ss).

[33] Reseña I, 434; besonders Compendio de la Reseña [30]. *Navarrete* erzählt, er sei bei der Weihe zugegen gewesen, und zwar im Jahre 1656. Die Jahresangabe ist sicher irrig.

[34] Historia II, 232 ss.

[35] L. c. 292 ss.

[36] Historia II, 281 ss. Vgl. über die größere Freizeit im Anfange der Tatarenherrschaft *Gabiani*, Incrementa 15 ss.

Endlich konnten die Glaubensboten auch daran denken, die Mission weiter auszubreiten. Im Oktober 1656 zog Morales, der trotz seiner mehr als sechzig Jahre immer noch vor Eifer brannte, mit Domingo Coronado nach der Nachbarprovinz *Tschekiang*. Dort hoffte man bei dem einfachen und gutmütigen Volke auf gute Erfolge. Die beiden Missionare zogen zu Fuß, trotzdem Morales fußleidend war, und wanderten achtzig Meilen weit bis nach *Lanki*. Dort fragten sie nach Christen und hörten von einem christlichen Literaten *Tscho Linus*, der in einem Dorfe Pacheki zwei Meilen entfernt wohnte. In Lanki aber weilte ein heidnischer guter Freund von ihm, der sie freundlich aufnahm und bewirtete. Linus sandte bald seine beiden christlichen Söhne, um die Patres zu holen, und als er selber sie erblickte, sank er in die Knie und pries Gott mit lauter Stimme. Freudig bot er ihnen Nahrung und Obdach, bis er ihnen eine eigene Kirche erbaut hatte. Denn er war reich, wenn er auch einen großen Teil seines Vermögens bei den Tatarenwirren verloren hatte[37]. Außer ihm gab es noch eine Reihe Christen, im ganzen dreißig, aber es sah in der kleinen Gemeinde traurig aus, abgesehen von Linus und einem seiner Schwiegersöhne, dem Literaten Dominikus, der nicht weit von da in Sansujen lebte. Letzterer war gewiß der beste Christ der Gemeinde, und auch seine Frau Maria war durch eifrige Lesung christlicher Bücher tiefer in die Kenntnis der christlichen Wahrheit eingedrungen. Sie trat mit Kraft und Geschick für den Glauben ein und führte den Missionaren viele Männer und Frauen als Katechumenen zu. Von den anderen waren manche abgefallen, die übrigen aber schlecht unterrichtet, da vielleicht niemals ein Priester für längere Zeit dort geweilt hatte. Seit zehn oder zwölf Jahren hatten sie keinen Priester mehr gesehen, da die Jesuiten seit den Tatarenkriegen die Station Kinhwa verlassen hatten, von wo aus Lanki versehen wurde.

Nun kam *neues Leben* in die Gemeinde. Die beiden Priester gewannen zunächst großes Ansehen, indem sie mit einfachen Mitteln eine Reihe von Kranken heilten, zunächst

---

[37] *Linus* hatte leider einen verhängnisvollen Fehler: Vor den Dominikanern erklärte er, seit 30 Jahren sei er nicht im Konfuziustempel gewesen, da er erkannt habe, daß dies unerlaubt sei, innerlich aber vermochte er sich mit der Praxis der Dominikaner bez. der Riten durchaus nicht abzufinden. In Briefen an Brancati S.J. machte er deshalb seinem Unmut Luft. Dieses Doppelspiel des ersten Christen war gewiß der Grund, weshalb der Eifer der Christen in Lanki so bald erlahmte und auch später wegen der Anhänglichkeit an die Riten nichts mehr zu machen war (vgl. *Intorcetta* Testimonium 181 ss). Übrigens nimmt *Navarrete* (II, tr. 8 (7) t. 2, 180) Linus gegen Brancati in Schutz.

die Frau des Linus, dann einen Heiden und Kranke aller Art, von denen kein einziger starb. Aber von den Geheilten bekehrte sich kein einziger, weshalb sich die Patres dem Krankendienst entzogen und von nun an einzig dem Studium und der Predigt lebten. Damit kam das Missionswerk besser voran. Die Heiden waren zugänglicher als in Fukien; die Frauenseelsorge machte nicht solche Schwierigkeiten[38]. So bat Linus selbst P. Morales, die Beichte seiner kranken Frau zu hören. Die Frauen zeigten sich sogar besonders eifrig und wirkten als Apostel in ihren Häusern. So wurden sämtliche Altchristen wieder zum ersten Eifer zurückgeführt. Coronado schrieb, er lese Messe und bete sämtliche Horen vor Tagesanbruch, um die Arbeit bewältigen zu können. Von Tag zu Tag wuchs die Christengemeinde, in wenigen Monaten wurden mehr als dreihundert Personen getauft, und die Patres wandten sich nach Fuan, um weitere Hilfe zu erhalten. Daraufhin sandte P. García die Patres Timoteo Bottigli und Raymundo del Valle. Leider erkrankte Raymundo unterwegs derart, daß er bald nach Fuan zurückkehren mußte und niemals mehr seine alte Arbeitskraft wiedererlangte. In Lanki selbst konnte man trotz des drückendenden Geldmangels ein Haus einrichten, das dem hl. Johannes dem Evangelisten geweiht wurde; auch in der Umgebung wurden Christen gewonnen: in *Sangzian* wurde Gottesdienst gehalten, auch in Heuyin (Houyin?) waren Christen[39].

3. Die Verkündigung des Ritendekrets von 1656.

Im Frühjahr 1659 reiste Morales von Tschekiang aus nach Manila. Die Reise war gefährlich, aber Morales kannte keine Furcht, wo große Dinge auf dem Spiel standen[40]. Das Große aber, was ihn bewegte, was Cruz in keiner Weise kennzeichnet, war wohl sicher das *neue Dekret*, welches *Martin Martini* S. J. am 23. März 1656 in der Ritenfrage von Alexander VII erwirkt hatte und seinen eigenen Anschauungen so widersprach[41]. Die-

---

[38] Dieser Umstand mag seinen Grund vielleicht auch in der Zeit haben, da damals der Verkehr mit den Frauen erleichtert wurde *Gabiani* (l. c. 36).

[39] Zu der Missionstätigkeit in Lanki vgl. Historia II, 300 ss. Mächtig wirkte auf die Bevölkeruung ein Gottesgericht, indem ein Heide vom Blitz erschlagen wurde, auf den seine christliche Mutter die Strafe Gottes herabgerufen hatte, dann das Zeugnis eines Besessenen für die Macht des Tiendschou, des Himmelsherrn (l. c. 322).

[40] Historia II, 327 ss.

[41] Vgl. Bullarium Pontificium S. C. de Propaganda Fide I, 123 ss. In seiner Eingabe hatte Martini 13 von den 17 Punkten des Morales nicht erwähnt, deren Entscheidung also zu Recht bestehen blieb. Deshalb mußte z. B. die Publikation des positiven Rechtes durchgeführt werden. Andere

ses Dekret hatte *Domingo Fernández Navarrete* den Dominikanern kurz zuvor überbracht. Navarrete, der wie gesagt 1649 zugleich mit Morales nach den Philippinen gekommen war, hatte dort nicht ganz acht Jahre lang Philosophie und Theologie doziert und bestieg, wohl Anfang 1658, ein Schiff, das nach Makassar fuhr, um dann über Goa nach Spanien zurückzukehren. Als er aber in Makassar kein Schiff nach Goa fand, fuhr er neun Monate später nach Makao und ging von dort aus zu Fuß nach der Dominikanermission in Fuan, wo er am 3. November 1658 eintraf[42]. In Makassar traf er Martini, der sich auf der Rückreise von Rom nach China befand. Navarrete verlangte von ihm eine autorisierte Kopie des Dekrets, die ihm aber verweigert wurde; jedoch wurde ihm das Dekret in nicht authentischer Form gezeigt, so daß er eine Abschrift machen konnte, die er nach Manila schickte[43]. Gerade so machte es Martini im selben Jahre 1658, als Morales Domingo Coronado zu ihm nach Hangdschou schickte[44]. Daraufhin klagten die Dominikaner, das Dekret sei in China nicht publiziert worden[45], um

---

aber wurden in völlig entgegengesetzter Weise dargestellt, insbesondere die Verehrung der Ahnen und des Konfuzius und deshalb auch dementsprechend „juxta ea que superius sunt exposita" im Sinne der Jesuiten entschieden. In dem juxta ... exposita lag wieder eine Einschränkung; bei dieser Entscheidung waren die Dominikaner von China so wenig gehört worden, wie vorher die Jesuiten.

[42] Historia III, 470 ss, ebenso Reseña I, 456; vgl. *Navarrete* I, 332 s. Nach FF. III, 62 kam er erst 1659 nach der Rückkehr von Morales nach China und gebrauchte zur Reise bis Makassar neun Monate (?). In Makassar hielt er 1658 die Fastenpredigten.

[43] Vgl. *Navarrete* I, 465; II, tr. 7 (6) § 5 n. 9, t. 2, 61.

[44] Vgl. die Relation von *Ybañez* in Suite de l' histoire des differens 148, erwähnt auch bei *Brancati* I, 31. *Navarrete* II, l. c.

[45] Vgl. Histoire des differens 350 ss. Navarrete erzählt, er habe sich bemüht, durch Vermittlung des Bistumsverwesers in Makao eine authorisierte Kopie zu erhalten. Diesem aber habe Martini geantwortet: „Herr P. Gouverneur, ich habe nicht die Absicht, in China irgend ein Papier zu veröffentlichen, welches ich von Seiner Heiligkeit erhalten habe". Martini berief sich dabei auf den Willen des Ordensgenerals. Niemand habe, sagt Navarrete, in China eine authentische Kopie gesehen. Vergeblich bemühten sich darum auch Antonio de S. Maria und Bonaventura Ybañez (*Navarrete* II, l. c. 61 s). *Brancati* meint I, 31: Nec erat necessarium ut illud tamquam victores vestris Paternitatibus ostenderemus; non enim obtinuimus decretum illud, ut sententiae vestrarum Paternitatum opponeremus, sed ut veritas nostrae praxis eluceret. Wenn den Jesuiten daran lag, eine einheitliche Praxis in China durchzuführen, so mußten sie anders handeln. Brancati erklärt aber weiter (p. 33), es habe von vornherein festgestanden, daß die Dominikaner sich dem Dekret Martinis nicht fügen würden, weshalb sie auch nicht aus Liebe zur Mitteilung verpflichtet gewesen seien. Wenn dieses letztere klar war, dann liegt der Verdacht nahe, daß die Gründe in dem Dekret selber lagen. Viele andere Jesuiten bemühten sich, die geschehene Publikation darzutun (vgl. *Intorcetta*, Testimonium 11 s): sehr wahrscheinlich habe der Ordensgeneral seinen Untergebenen Mitteilung

ohne weiteres darüber hinweggehen zu können. Weshalb waren die Jesuiten gegenüber ihren Gegnern in China so zurückhaltend? Ob man wirklich mit dem Dekret in dieser Form nicht zufrieden war? Jedenfalls haben die vielen Verteidiger des Dekrets bzw. der Eingaben Martinis die schweren Vorwürfe nicht zu entkräften vermocht, die gegen dasselbe erhoben wurden. Man mag manches auf das Konto der Formulierung des Dekretes setzen, die nicht von Martini besorgt wurde, für die er aber gleichwohl in etwa verantwortlich bleibt[46]. Man kann auch seine Angaben milde auslegen, aber so wie sie liegen, sind sie unvollständig und widersprechen sie der Wahrheit[47].

---

gemacht, zudem habe Govea den Patres in Fukien, Brancati denen in Tschekiang geschrieben. Aber eine falsche Nachricht, wie sie Govea gab, Martini bringe eine *Bulle Alexanders VII.*, die das Dekret von 1645 *widerrufe* und ein *neues Recht* schaffe *(Navarrete* l. c. 62), ist keine Publikation. Jedenfalls ist es eine Umkehrung der Tatsachen, wenn in der Geschichte der Streitigkeiten (I, 156 ff. und 167) berichtet wird, das Dekret von 1645 sei nicht rechtskräftig veröffentlicht worden, wohl aber das von 1656! Daß die Dominikaner wenigstens auf privatem Wege Mitteilung von der Sache erhielten, ist nach dem Gesagten klar und deshalb ist die Angabe der Historia III, 13, (die auch bei FF. III, 183 wieder abgedruckt ist), falsch. Es heißt dort: [Los Jesuitas] ... no se le permitieron publicar ni aun mostrar á los misioneros de aquel imperio, los cuales ... no pudieron conseguir de el noticia alguna.

[46] Überall bei den Jesuiten (z. B. in dem Brief des Vizeprovinzials Felizian Pacheco an Navarrete vom 18. April 1668 bei *Navarrete* II, tr. 7 (6) § 4, t. 2, 54) findet sich die Nachricht, Martini habe den Qualifikatoren der Inquisition einen dicken Band in drei Exemplaren über diese Fragen übergeben, wie aus seinen handschriftlichen Aufzeichnungen hervorgehe.

[47] *Intorcetta* erklärt (Testimonium 237) den Satz [Sinae] nihil ab eis (defunctis) sperant aut petunt: id est: communiter non petunt; daß einzelne dies tun, sei nicht ausgeschlossen. *Gabiani* (Dissertatio 58): secundum communem nimirum intentionem Sinensium et a Majorum institutis probatam consuetudinem. Dieselbe Erklärung geben alle anderen Jesuitenverteidiger. Nach *Gabiani* (Dissertatio 65) hat Martini in seinem Manuskript tatsächlich von den Gebeten einzelner zu den Ahnen gesprochen. Aber einerseits war das Gebet zu den Ahnen in China ursprünglich und sehr allgemein im Gebrauch, anderseits mußte nach der gegenteiligen Erklärung von Morales genau gesprochen werden. Schwieriger ist noch der Satz von den Ahnentafeln in den Privathäusern: quas tamen non venerantur nec illis offerunt quicquam, was *Intorcetta* (l. c. 239) nach den Vorstellungen der Dominikaner nur auf die halbjährigen feierlichen Darbringungen bezogen wissen will, während es *Gabiani* (l. c. 68) nur auf die Ahnentafeln bezieht, wenn sie zwischen Heiligenbildern aufgestellt sind. Bezüglich der Konfuziusverehrung greift Martini nur eine verhältnismäßig harmlose Zeremonie heraus, die noch dazu falsch dargestellt wird. Wenn er in seinem Manuskript wirklich eine Frage bezüglich des feierlichen Konfuziusopfers stellte (*Gabiani*, Dissertatio 32), so mußte man sich an die alten Entscheidungen halten, wenn keine Antwort darauf erfolgte. Man durfte nicht, wie Gabiani es tut, sich auf eine gelegentliche Bemerkung in der Antwort auf die 15. Frage von 1643 bez. der Verehrung des Kaisers berufen (exceptis sacrificiis et Altari proprie dicto, caetera, quae redolent cultum civilem vel ad illum reduci possunt,

In Tsüandschou mußte *Morales* vier Monate verweilen, ehe er Gelegenheit zur Überfahrt fand, zum großen Trost für *Ricci* in seiner Einsamkeit. Als er sich mit Ricci in der Sänfte zum Schiffe tragen ließ, wurden die beiden von Soldaten überfallen, vollständig ausgeraubt und mißhandelt. Mit Lumpen notdürftig bedeckt begaben sie sich nachher zu dem befreundeten Mandarin Yinje, der ihnen gegen den feindlichen Militärmandarin Recht schaffte[48]. Morales fuhr dann am Montag der Passionswoche 1659 nach Manila.

Auf dem *Kapitel*, das daselbst am 3. Mai 1659 unter dem Vorsitze des Provinzials P. Francisco de Paula tagte, wurden die Häuser U. L. Frau vom Rosenkranz zu Fuan und des hl. Johannes Ev. von Lanki als Häuser der Provinz angenommen, denen fortan die Religiosen vom Kapitel assigniert wurden[49]. Dann wurde ein Antrag einiger Missionare abgelehnt, in China Besitztümer annehmen zu dürfen. Betreffs der Riten, derentwegen Morales in erster Linie gekommen war, haben wir keine Nachricht. Wohl aber wird uns von Varo bestätigt, daß der Provinzial *Francisco de Paula*[50] den Religiosen Befehl gab, sich an die neuen römischen Entscheidungen zu halten[51]. Bei seiner Rückkehr nach China hatte Morales die Freude, drei neue Missionare mit sich nehmen zu können, die PP. *Juan Polanco, Domingo Sarpetri* und *Felipe Leonardo*[52].

---

permitti posse). Das war es ja gerade, was in Frage stand, ob es sich hier um zivile oder um religiöse Gebräuche handelte. Martini mußte nicht fragen, ob zivile Gebräuche gestattet werden konnten, sondern ob die offen dargelegten Gebräuche ziviler Art waren. Vgl. *Navarrete* II, tr. 7 (6), § 1 n. 15, t. 2, 9 ss; ferner *Navarrete* I, 466 ss; *Leonissa* in Conformité etc. 156 ss. Über die Fragen im einzelnen vgl. den 2. Teil.

[48] Historia II, 326 ss; III, 416 ss.

[49] FF III, 60.

[50] Andere Provinziale sind nicht für das Nachgeben in der Ritenfrage gewesen. Wohl wurde vielfach genannt Carlos Clemente Gan (1637—41 und 1648—52) nach einer vagen Bemerkung von Sarpetri. Dagegen vgl. den von Ocio eingefügten tr. 11 in der Abschrift von *Navarrete* II, t. 2, 384. Die einzige Stütze für diese Annahme bilden die bekannten Briefe von 1639, wo von einem Nachgeben gar keine Rede ist. Felipe Pardo (1661—1665) hat nach Sarpetri (in Monumenta Sinica 141) seinen Untergebenen verboten, sich in ihren Schriften gegen die Jesuiten zu wenden, was im Falle der Wahrheit des Berichtes noch keine Approbation der Jesuitenansichten zu sein braucht.

[51] So *Navarrete* II, l. c. 384 s.

[52] Die drei jungen Missionare waren im Jahre 1658 nach den Philippinen herübergekommen. *Polanco* hatte im Jahre 1639 zu Valladolid Profeß abgelegt und hatte seine 32 Gefährten von Mexiko aus nach den Philippinen geführt (Compendio de la Reseña 188); *Sarpetri* = *de Sancto Petro* hatte 1640 in Palermo Profeß gemacht und war dort Lektor der Philosophie gewesen; *Leonardo* stammte aus Valencia, wo er 1645 Profeß ablegte (Reseña II, 9 s).

Der Befehl ihres Provinzials brachte die Missionare in China in eine schwierige Lage. Gewiß ist, daß man sich an denselben nicht hielt, weil die neuen Entscheidungen mit denen Innozens X. im Widerspruch standen und diese nach der Überzeugung der Missionare nicht zurückgenommen worden waren, wie der Provinzial annahm[53].

Die Missionare nahmen es mit ihrer Stellungnahme nicht leicht, wie der Bericht Varos über die Beratungen beweist, die in dieser Zeit gehalten worden sein müssen.

Zu diesen *Beratungen* berief Varo die sieben Patres, die in Tschekiang weilten, nach der Kirche in *Lanki*. Bei den drei Patres in Fuan wurde schriftlich angefragt[54]. Man beschränkte sich dabei nicht auf Erörterungen unter einander, vielmehr berief Varo eines Tages auch sämtliche christliche Literaten, die sich in Tschekiang befanden, zur Kirche von Lanki, und befragte sie, welche Ansicht sie über die fraglichen Punkte vor ihrer Bekehrung über die Ahnenverehrung gehabt hatten; die Antwort war das Gegenteil von Martinis Erklärungen[55]. Das Ergebnis der Beratungen war, die Christen dürften unter den im Dekret Alexanders VII. angegebenen Bedingungen den abergläubischen Gebräuchen beiwohnen, aber im Übrigen habe man sich an die Dekrete Innozens X. zu halten. Zwei Patres stimmten gegen diese Entscheidung und waren der Ansicht, man solle sich ganz und gar auf den Boden der Entscheidung von 1656 stellen und dies waren der eben angekommene *Sarpetri* und *Navarrete*, der spätere scharfe Ritengegner. Varo gab daraufhin allen Missionaren Befehl, sich bis zu einer neuen Entscheidung des Provinzials von Manila an die Meinung der Mehrheit zu halten. Sonst wurde nichts oder sehr wenig geändert[54].

Es müssen in dieser Zeit zu Lanki *verschiedene Zusammenkünfte* der Missionare von Tschekiang stattgefunden haben, die Varo hier in seinem Berichte übergeht. Ein Dokument ist uns erhalten mit sechs Unterschriften vom 20. April 1661, in dem die unterzeichneten Missionare erklären, sie halten sich verpflichtet, die Neophyten auf die Unerlaubtheit der Opfer

---

[53] *Navarrete* II, l. c. 385.

[54] L. c. 370 (Zitat nach *Varo*).

[55] ... li commandai, che in coscienza mi respondessero la veritá purissima di ciò, che io ero per domandarle; il che era: Qual concetto avevano essi auanti de esser Cristiani, e gli altri Gentili delle Offerte, che faceuano alli loro Progenitori; e se in esse sperauano, ò chiedeuano beni? Risposero tutti *vnanimiter* dicendo: *Li Christiani non chiedono, ne sperano beni in queste Offerte; mà però li Gentili, che si trouano en esse, tutti chiedono, e sperano felicità, e credono, che li loro Progenitori li possino aiutare, e protegere, & in ciò non si può ponere sorte alcuna di dubio ... Varo*, Estratto 362 s.

der Ahnen und des Konfuzius aufmerksam zu machen. Ein zweites ist eine Eingabe an die Propagandakongregation, datiert Lanki, den 31. Mai 1661 und unterschrieben von acht Missionaren. Diese setzen zunächst ihre Schwierigkeiten bezüglich des Dekretes von 1656 auseinander und es folgt dann die Bitte um Entscheidung von 16 Fragen[56].

Domingo *Sarpetri* erzählt noch von einer Versammlung aller Dominikanermissionare — es wird gemeint sein: in Tschekiang, nicht in China überhaupt. Auf dieser Versammlung sei eine Entscheidung getroffen worden im Sinne einer Übereinkunft mit den Jesuiten[57]. Sarpetri weiß über eine Annäherung der Dominikaner an die Jesuiten in der Ritenfrage noch mehr zu berichten. Gegen ihn wendet sich aber Varo mit aller Entschiedenheit, insbesondere gegen die Mitteilungen, die er seinem Onkel Francesco Brancati S. J. machte. Varo will seinen guten Willen nicht verdächtigen, aber als er ihn diesbez. zur Rede stellte und ihm bewies, daß er Unrecht hatte, antwortete er, er habe es vergessen und gemeint, es sei so gewesen, wie er Brancati gesagt. Varo meint dazu, er hätte besser auf seine Worte achten sollen[58]. Die Erklärungen Sarpetris sind deshalb mit großer Vorsicht zu verwerten, wie auch seine Aussagen über Antonio de S. Maria beweisen und die gegenteiligen Zeugnisse von zwei Jesuiten[59]. Sarpetri, von dem noch eingehend die Rede sein wird, war immer bemüht, seine Mitbrüder zum Nachgeben gegen die Jesuiten zu bestimmen, woraus seine Behauptungen zu erklären sind.

Gleichwohl kann man kaum behaupten, daß die Hinneigung zu einem Nachgeben gegen die Jesuiten sich auf die beiden von Varo genannten Patres beschränkt habe. Aber bei diesen anderen handelte es sich nur um den bei den Verhandlungen gezeigten Willen, und die Hoffnung, dabei zu einem Einvernehmen mit den Jesuiten zu gelangen, ohne daß sie praktisch

---

[56] Die Dokumente bei *Fontana*, Theatrum 459 ss und Apologie des Dominicains 29 ss, 106. Die Jesuiten erklären diese Dokumente für unterschoben (Monumenta Sinica 168 ss und 173 ss), aber die Dominikaner konnten nach Apologie des Dominicains 193 in Paris die Originale vorweisen.

[57] In dem Brief an Govea über die Übereinkunft mit Navarrete heißt es, diese stimme überein à ce qui a esté résolu à la pluralité des voix dans l'assemblée que nous tinsmes à Lanki, tout ce que nous estions de missionnaires de l'Ordre de S. Dominique (bei *Le Gobien* 295).

[58] Navarrete II, l. c. 369 s. Sarpetri berief sich noch auf einen gedruckten Brief des Ordensgenerals. Offenbar ist gemeint *Johannes B. de Marinis* (1650—69), der ehrlich und ernstlich bemüht war, die ärgerlichen Streitigkeiten zwischen den beiden Orden zu beheben. Sein diesbezüglicher, gedruckter Brief vom 25. März 1661 enthält aber über die chinesischen Riten kein Wort. Vgl. zu den Bemühungen Marinis *Mortier* VII, 15 ss.

[59] L. c. 371 ss.

für die Jesuitenansichten eingetreten wären[60]. So sind die Briefe von Bottigli, Coronado und García erklärlich, auf die Brancati hinweist[61]. Es wäre Unrecht, wollte man, wie es zur Zeit des Ritenstreites Mode war, dabei von Fälschungen sprechen. Gregor López hatte sich damals gewiß noch nicht für die Erlaubtheit der Riten ausgesprochen, sonst wäre es undenkbar, daß ihn Navarrete 1670 und 71 zum Bischof vorgeschlagen hätte[62]. Übrigens fehlt seine Unterschrift unter den oben angeführten Dokumenten wohl deshalb, weil er in Fukien und nicht in Tschekiang tätig war. Von allen Dominikanermissionaren erklärt Varo noch einmal in einem Dokument, das er Philibert le Blanc übergab, daß außer Sarpetri keiner die Ahnen- und Konfuziusopfer gutgeheißen habe[63].

Das Provinzialkapitel von 1661 hatte Juan Polanco zum Definitor für das Generalkapitel bestimmt, dessen Abhaltung

---

[60] L. c. 371.

[61] Über den Brief von *Bottigli* an Brancati vgl. *Brancati* II, 181 s. Für den Brief zeugt auch Sarpetri (ebd. 183). Der Brief spricht nicht direkt von den Riten, sondern von der Missionsmethode der Jesuiten, die jetzt alle Dominikaner als richtig anerkennen. Einen ähnlichen Brief habe Bottigli auch an Govea geschrieben (Brancati II, 183). Bottigli machte nach Brancati (I, 34, II, 298) dem Jesuiten Canevari mündlich Mitteilung von dem Gebote des Provinzials der Philippinenprovinz, sich an die römische Entscheidung von 1656 zu halten. Canevari sei bereit das zu beschwören. Varo bietet dagegen seinen Eid an, da Canevari und Bottigli nach 1656 in verschiedenen Provinzen gewesen seien und sich nicht mehr gesehen hätten. Diese Erklärung ist jedenfalls überflüssig, da doch der Inhalt des Zeugnisses stimmt. In dem Brief von *Coronado* (*Brancati* II, 184) handelt es sich nach *Navarrete* (II, tr. 8 (7), t. 2, 209), der selber an der Absendung desselben seinen Anteil hatte, einzig um die Frage der Ölungen bei den chinesischen Frauen. Der Brief von *García* vom 7. August 1663 an Couplet S. J., der nirgends wörtlich zitiert wird, ist höchstwahrscheinlich nur eine Anerkennung der Jesuitenmethode bez. der nicht öffentlichen Predigt. Etwas Weiteres scheint vollständig ausgeschlossen, wenn man seinen Brief vom 27. September 1649 (er wolle lieber sich stechen und lebendig rösten lassen und tausend Leben hingeben, als daß er in die Irrtümer der Jesuiten einwillige), wie auch seine Briefe vom 28. und 29. September 1659 berücksichtigt, in welch letzteren er gegen Martini angeht (vgl. *Navarrete* II, tr. 11, t. 2, 388 s).

[62] Vgl. unten.

[63] Podré jurar que hasta agora no ha permitido Religioso alguno nuestro las ofertas à los Difuntos Infieles ny à el Confucio, ni la veneracion de las Tablillas, sino el Padre F. Domingo de S. Pedro, y aunque en la speculativa lo difende, no me atreveré à affirmarlo aya permitido en la practica. Diese Erklärung, die wohl aus früherer Zeit stammt, da spätestens im Anfang der Achtziger Jahre Gregor López öffentlich für die Erlaubtheit der Riten eintrat, ist beglaubigt von Charles Maigrot, Emanuel Trigueros O. P., Maginus Ventallol O. P., Artus de Lionne, Philibert le Blanc und Joannes Baptista, Fudschou den 16. Dezember 1691 (Apologie des Dominicains. Documentos 175 s) Danach ist es auch bei Navarrete nicht zu einer wirklichen Zulassung der Riten gekommen.

sich allerdings immer weiter hinauszog. Als nun die Akten von Manila nach China kamen, wurde Polanco beauftragt, in Manila das Ergebnis der Beratungen vorzulegen. Auf seinen Bericht hin befahl der auf dem Kapitel von 1661 neu aufgestellte Provinzial Felipe Pardo (der spätere Bischof von Manila), die Fragen noch einmal nach den chinesischen Büchern zu studieren. Dieses tat man mit großer Sorgfalt[64] und begnügte sich damit noch nicht. Man schickte im Jahre 1663 eigens Christen — jedenfalls Literaten — nach Funing, damit sie aus eigener Anschauung über die dort stattfindenden Konfuziusopfer berichten könnten[65]. So kam man endgültig zu dem Ergebnis, daß die Angaben Martinis nicht der Wahrheit entsprachen, und daß man sich deshalb an die Zugeständnisse der Inquisition nicht halten durfte. Auch Navarrete kam zu dieser Erkenntnis, „nachdem er die chinesischen Bücher gelesen" — ob das schon jetzt oder später geschah, wird uns nicht gesagt[66].

Als besonderer Kronzeuge für die Jesuitenansichten wird von allen Jesuitenschriftstellern *Juan de Paz* angeführt, der auf den Philippinen als ein Orakel galt und in allen möglichen Fragen angegangen wurde. Er antwortete in einem Buche (Manila 1680) auf 260 Fragen, die ihm von den Dominikanermissionaren von Tonkin vorgelegt worden waren, darunter auch auf die Fragen, die in der chinesischen Mission die Gemüter erregten. Er entscheidet sie, in manchen Punkten wenigstens, im Sinne der Jesuiten und beruft sich dabei auf Relationen der chinesischen Missionare[67].

Von *Gregor López* ist bekannt, daß er später, wohl durch die allgemeinen Befehle von Manila angeregt, einen Traktat über die Riten verfaßte, in dem er sich in vielen Punkten für die Jesuitenansichten aussprach. Dagegen kann man nicht behaupten, daß er schlechthin diese vertreten habe. Das ist gewiß der Grund, weshalb seine kurze Schrift niemals vollständig abgedruckt wurde[68].

Nach all diesem kann man es verstehen, daß Brancati zu dem Glauben kommen konnte, der Streit sei zu Ende, daß auch die Christen etwas von diesen Dingen hörten und die Hoffnung in ihnen wach wurde, daß sie nunmehr auch wieder ihr Christentum ausüben könnten, ohne bei ihren Verwandten an-

[64] *Navarrete* II, tr. 11, t. 2, 370 s.
[65] L. c. tr. 7 (6), n. 23, nota, t. 2, 14.
[66] L. c. tr. 11, t. 2, 370.
[67] Défense II, 334 ss; Apologie des Dominicains 414 ss; *Navarrete* l. c. 385 ss.
[68] Über Gregorio López und seinen Traktat vgl. Apologia pro decreto Alexandri VII. 17 ss und Apologie des Dominicains 366 ss.

zustoßen[69]. Aber was die Dominikaner für ihre Pflicht erkannten, konnten sie nicht einfach beiseite setzen. Polanco nahm im Auftrage seiner Oberen die Dokumente über die in China veranstalteten Untersuchungen mit nach Rom und legte die Schwierigkeiten der hl. Kongregation vor, die daraufhin am 13. November 1669 erklärte, daß die Dekrete von 1645 noch zu recht beständen. Am 20. November wurde diese Erklärung von Klemens IX. bestätigt[70].

Es würde durchaus keine Schande sein, wenn sich unter dem Drucke der Verhältnisse noch einige Dominikaner in China den Meinungen der Jesuiten angeschlossen hätten. Aber die Tatsachen zeigen etwas anderes als dasjenige, was den Dominikanern immer und immer wieder vorgehalten wurde.

4. Die Mission bis 1664: Tschekiang, Schantung, Fuan; Bottigli und Morales †.

Im Jahre 1659, als Morales mit den drei neuen Patres nach Tschekiang kam und vom Kapitel im ganzen sieben Patres für Tschekiang bestimmt worden waren, konnte die Mission noch *weitere Kreise* ziehen. Es wurde ein Haus in der Stadt *Kinhwafu* gekauft, wo die Jesuiten früher eine Residenz besessen hatten, und eine Kirche dort eingerichtet. Die Missionare konnten zuerst von schönen Erfolgen berichten. Selbst die Mandarine zeigten sich dem Christentum gewogen. Der Generalkapitän (?) ließ ein schönes beglaubigtes Manifest an öffentlicher Stelle anschlagen zum Lobe des Gesetzes Gottes[71]. Nach Kinhwa kam im folgenden Jahre Navarrete, der uns noch berichtet, wie schwer die Stadt unter dem Einfall der Tataren zu leiden gehabt hatte. 40 000 seiner Einwohner waren von dem grausamen Eroberer hingerichtet worden[72].

---

[69] Im Juni 1661 kam nach *Brancati* II, 184 s der oben erwähnte Literat Tscho Linus aus Lanki zu ihm und gratulierte ihm zu der Einigung mit den Dominikanern. Am 10. August desselben Jahres schrieb er selber einen Brief an den Praepositus Assistenciae Philippinarum, in dem er die Jesuiten auffordert mit den Dominikanern zusammen nach China zu reisen. Er habe Freundschaft mit ihnen geschlossen und wisse, daß sie dieselbe erwiderten; alle hielten sich jetzt mit wenigen Ausnahmen an die Jesuitenansichten vgl. Monumenta Sinica 193 ss.

[70] Vgl. *Navarrete* l. c. 286 ss. *Fontana*, Sacrum Theatrum Dominicanum 477 ss. An letzterer Stelle auch die am 27. September 1669 beantworteten 10 Fragen Polancos.

[71] Historia II, 330 s.

[72] *Navarrete* I, 345, 348. Von Altchristen weiß er nichts zu berichten; die Zahl der Christen war gering, da die Station erst vor einem Jahre gegründet war. Er selbst taufte dort „einige", darunter einen Licentiaten, einen Baccalaureus, und einen Schneider; ein Kaufmann, der sich bekehrt hatte, wurde wieder untreu.

Einige Monate später siedelte Navarrete nach einem Dorfe in der Nähe von Kinhwa über, wo gute Christen waren, und wo er sich der Predigt und der literarischen Tätigkeit widmete. Größere Erfolge konnte er aber auch dort nicht erzielen[73].

Im Jahre 1660 wurde fast die ganze *Geldsendung von Manila* eine Beute der *Räuber* und das Missionswerk dadurch schwer behindert. Diejenige von 1664 wurde dagegen trotz der schlimmen Lage Riccis bei der Zerstörung von Aupou vergraben und gerettet. Gregor López holte die Summe mit Coronado daselbst ab[74]. Es handelt sich dabei auch um das Geld von Antonio de S. Maria in Schantung[75], das ihm nun von den Dominikanern zugeschickt wurde. Vielleicht hatte auch Antonio die Dominikaner eingeladen, mit ihm an dem so viel verheißenden Missionswerk in Schantung teilzunehmen. Jedenfalls zog nun *Coronado* nach *Schantung* und ließ sich in *Tsiningdschou*, 36 Meilen von Antonio entfernt, nieder. Dort kaufte er ein Haus und richtete eine Kirche ein, die am 16. August 1664 eingeweiht wurde[76]. Der Mandarin empfing ihn mit großer Freundlichkeit, ja er gab ihm ein großes Manifest mit, auf dem die christliche Religion gepriesen wurde[77]; sie sei rein und heilig und mache auch ihre Anhänger rein und heilig, und er gebe allen die Erlaubnis, Christen zu werden, wenn sie wollten. Dieses Manifest heftete Coronado an seine Kirchentüre, und viele wurden durch die Empfehlung des Mandarins angetrieben, zur Lehre zu kommen, und um die hl. Taufe zu bitten[78]. Coronado hatte viel zu tun und schrieb an seinen Provinzialvikar, zwanzig Prediger würden für die Arbeit nicht genügen. Auch viele Mohammedaner kamen zu ihm und disputierten über die Wahrheiten des Glaubens;

---

[73] *Navarrete* (I, 345) hält der Frage eines Jesuiten, wieviel Christen er gewonnen habe, die Legende des hl. Jakobus entgegen, der in Spanien nur sieben Heiden bekehrt habe. Bevor Navarrete nach Tschekiang kam, lebte er zwei Jahre im Bezirke von Fuan. In erstaunlich kurzer Zeit erlernte er die chinesische Sprache, so daß er bereits 1659 Fastenpredigten halten konnte (*Navarrete* I, 343).

[74] Historia II, 397.

[75] Historia II, 392 heißt es, daß es das Geld der drei Orden, also auch der Franziskaner und der Jesuiten gewesen sei; auch wieder ein Zeichen, daß damals Mendikanten und Jesuiten sich genähert hatten. Eine zweite, gemeinsame Sendung der drei Orden (Briefe, Geld, Wein und Geschenke) wurde nach einem Briefe *Viktor Riccis* an seinen Provinzial vom 5. Januar 1665 (Original im Ordensarchiv zu Rom) von den Piraten abgefangen. Ricci drängt, man soll alles von dem Piratenschiff oder von anderen Schiffen Koxingas zurückverlangen, wenn sich diese auf den Philippinen zeigen.

[76] L. c. 398.

[77] *Gabiani* 73 führt dieses Entgegenkommen des obersten Präsidenten der Flüsse, des „Cum ho" auf dessen Freundschaft mit Schall zurück.

[78] Historia II, 449.

aber wenn er sie auch widerlegte, so bekehrten sie sich doch nicht. Bei den Chinesen hingegen hatte er die besten Erfolge und hegte er die schönsten Hoffnungen, da kam die Verfolgung von 1665, die alles wieder zu Schanden machte[79].

Während so in Tschekiang und Schantung mit dem Segen Gottes die Arbeit der Missionare gut vonstatten ging, kamen die armen Christen mit ihren Priestern in *Fuan* noch immer nicht zur Ruhe. Kurz vor Weihnachten 1656 landeten an der Küste 3000 (?) große und kleine Schiffe Koxingas. Die Ortschaften wurden ausgeraubt und in Brand gesteckt, wer nicht geflohen war, mußte noch sein Hab und Gut zu den Schiffen bringen und wurde dann nur gegen ein hohes Lösegeld freigegeben. Die allgemeine Unsicherheit benützten Räuberbanden, um zusammenzubringen, was den Seeräubern entgangen war[80].

Die Mission hatte natürlich unter diesen Zuständen sehr zu *leiden*. In Lokja hatten die Missionare das Kirchengerät, Kelch, Monstranz, Meßwein usw. vergraben; durch Verrat fiel es den Räubern in die Hände. Franz Varo befand sich mit Bottigli und Valle in Muyong, als die Seeräuber erschienen; Franz Varo eilte mit dem Kirchengerät davon, Bottigli nahm den kranken Valle auf die Schultern und eilte ihm nach. Schließlich fanden sie in einem Bonzenkloster Unterkunft. Aber auch dorthin drangen die Verfolger. Alles schien verloren. Da trat der Offizier herein, aber nicht, um sie gefangen zu nehmen, sondern um ihnen seine Hilfe anzubieten. Sie seien die Mitbrüder von P. Ricci in Amoy und er sei dessen Freund. Er sei bereit, sie nach den Philippinen zu schaffen oder auch hier zu unterstützen. Die Patres mußten jedenfalls aus politischen Gründen die Unterstützung ablehnen, gaben ihm aber Briefe für Ricci mit, die auch richtig abgegeben wurden. Die Plage dauerte sechs Monate lang. Besondere Verdienste erwarb sich *Gregor López*, der als Unterhändler immer hin- und herging, um den Loskauf der Gefangenen zu regeln. Dies hatte ein großes Ansehen der Mission zur Folge, so daß mehr als 50 Personen um die hl. Taufe baten[81]. In dieser Zeit wurde noch eine kleine Kirche gebaut von dem Literaten Peter Fung (Föng) in Sangyong[82]. Im ganzen wurden in den Jahren 1659 und 60 (ob in Fuan allein oder einschließlich Tschekiang, wird nicht gesagt) trotz des Krieges mehr als 250 Heiden getauft[83].

[79] L. c. 398 s.
[80] L. c. 304 ss.
[81] L. c. 304 ss.
[82] L. c. 309.
[83] *Navarrete* I, 343. Wenn aber der Krieg nicht gewesen wäre, bemerkt er dazu, so wäre die Zahl der Getauften in jenen Jahren groß gewesen.

Nach der Ankunft Navarretes am 3. November 1658 und der Rückkehr Morales' mit seinen drei Gefährten im Sommer des folgenden Jahres befanden sich in Fuan und Tschekiang elf Missionare, dazu in Tsüandschou Ricci und seit 1660 noch Ricciardi: es waren also insgesamt *dreizehn Missionare*, die größte Zahl von Dominikanern, die jemals bis zum 19. Jahrhundert zusammen in China gewirkt haben. Im November 1661 kehrte, wie gesagt, Polanco nach Manila zurück, so daß noch zwölf Missionare übrig blieben[84].

Der *Krieg* wollte inzwischen gar kein Ende nehmen. Alle Bemühungen der Tataren, Koxinga entscheidend zu schlagen, waren fehlgegangen. Die Chinesen waren auf ihren Handel angewiesen, Koxinga aber beherrschte die Meere und lebte von diesem Handel. Deshalb griffen die Tataren jetzt zu einem äußersten Mittel, um Koxinga in die Knie zu zwingen. Um jeden Handel zu verhindern, befahlen die Tataren kurz vor dem Tode Schundschis (1662) ihren Untertanen, die gesamte Meeresküste in einem Streifen von drei bis vier Meilen landeinwärts zu räumen, alle Städte und Dörfer daselbst in Brand zu setzen. Alles Bitten und Flehen der gequälten Bevölkerung half nichts, der Befehl wurde mit unerbittlicher Strenge durchgeführt[85]. Dieser Maßnahme fielen auch die Ortschaften Tongtou, Sangyong, Lokja und Liyn (wohl Loyüan) zum Opfer, samt den dort errichteten Kirchen. Die Christen aber freuten sich, daß sie wenigstens bei den Brüdern im Hinterlande liebevolle Aufnahme fanden[86].

Am 1. Oktober 1662 starb in Tschekiang *Timoteo Bottigli* nach vierzehnjähriger Tätigkeit in China, erst 40 Jahre alt. Er war ein frommer und trotz seiner andauuernden Kränklichkeit stets arbeitsamer Missionar[87].

Ein noch größerer Verlust aber war der Tod des zweiten Gründers der Mission *Juan Bautista de Morales* am 17. September 1664. Im November 1661 lag er vier Monate lang schwer krank darnieder. Die Mitbrüder brachten ihn deshalb von Tschekiang nach dem wärmeren Fukien und rieten ihm, nach Manila zurückzukehren. Aber wie die Christen an ihren Missionar hingen, so hing sein Herz an der chinesischen Mis-

[84] L. c. 344. Polanco organisierte in Europa zwei Sendungen von Missionaren und starb als ernannter Bischof von Nueva Caceres (Philippinen) zu Sevilla (Reseña II, 1 ss, Historia II, 443, 487, 494).

[85] Wenigstens in Fukien. Vgl. Fr. de *Rougemont*, S. J., Historia Tartaro-Sinica, Lovanii 1663, 69; ferner *Hermann* 144.

[86] Historia II, 357 ss; *Rougemont* 70 s; *Concepción* VII, 108 ss.

[87] Vgl. über ihn den Brief *V. Riccis* vom 25. März 1663 an den Prior des Klosters von S. Marco zu Florenz, *Fontana*, Monumenta 674 s, besonders auch *Gentili* I, 306 ss; er hatte neun Kirchen gegründet (ebd. 313).

sion und ohne einen direkten Befehl der Oberen wollte er sich von ihr nicht trennen. Auch auf dem Krankenlager war er unermüdlich tätig, soweit seine Kräfte es zuließen, und hörte nicht auf zu lehren und zu unterweisen. Dabei war er tief ergeben in den hl. Willen Gottes und stiller Friede leuchtete aus seinem Angesichte. In Liebe erklärten ihm einmal García und Varo, sie wollten Gott bitten, seine Schuld auf sie zu legen, damit er sofort in den Himmel eingehen könnte. Aber da wehrte sich der greise Missionar und wollte seine Schuld allein tragen. Die Umstehenden waren zu Tränen gerührt über die Innigkeit seiner Gebete, als er auf dem Sterbebette lag[88]. In ihm ging der zweite Gründer der Mission dahin, ein Mann voll feurigen Eifers für die Ehre Gottes, für die Reinheit des Glaubens, ein ehrwürdiger Bekenner, der viel für seinen Heiland gelitten. Gegen die Jesuiten, das muß zugegeben werden, hat er sich sehr heftig gezeigt; vielleicht hätte er bei größerem Vertrauen und ernsterem Verstehen-wollen mehr erreicht. Aber er sah sich und seine heilige Sache in Gefahr einer Übermacht gegenüber, die nach seiner Überzeugung auch vor unredlichen Mitteln nicht zurückschreckte. Auch in seiner Missionsweise trat seine Heftigkeit manchmal zu sehr hervor, zum Schaden für die Sache, der er dienen wollte; aber seine Absicht war rein dabei: er suchte Gottes Ehre. Und es ist sein Ruhm, daß er unter den größten Schwierigkeiten die Wahrheit hochgehalten hat. Und deshalb ist es recht, wenn die Dominikaner der Philippinen sein Andenken hoch in Ehren halten[89].

5. Victorio Ricci 1655—64.

Die *schwierigste* Aufgabe war nun wohl Victorio Ricci in Amoy zugefallen. Er war gezwungen, gleichsam in der Räuberhöhle zu wohnen, wo der stete Waffenlärm die Menschen in Aufregung hielt und an eine fruchtreiche Tätigkeit über-

[88] Historia II, 431 ss.

[89] Vgl. l. c. 435 den schönen Nachruf, den die Missionare von China nach den Philippinen sandten, abgedruckt auch: Acta Cap. Prov. I, 295 s: dann den Nachruf des Generalkapitels von 1670, MOPH XIII, 142. Das Leben von Morales ist beschrieben außer den Seite 36, Anm. 31 angegebenen Stellen von *Charles de St. Vincent* in der Année dominicaine (Neudruck) Septembre 627—645, *Wetzer* und *Weltes* Kirchenlexikon VIII, Freiburg 1893, 1856 f.; Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano XIV, Barcelona 1912, 439. *Ricci* schreibt von ihm (in dem Anm. 75 zitierten Brief): ... Haec acciderunt obscurata luce illa Virtutum Patre fr. Jo. Baptista de Morales (cuius resumptum vitae remitto), qui anno elapso 17 sept. aduolanit (ut credimus) ad Superos). Deflevi ego licet absens tantum Parentem et defleri debet a tota Provincia; raro enim inveniuntur homines tales qui lumine suarum virtutum totum illustrant orbem.

haupt nicht zu denken war. Aber er mußte ausharren, um die Verbindung der anderen mit Manila aufrechtzuerhalten und ihnen die notwendigen Mittel für ihre Tätigkeit zukommen zu lassen. Das hatte oft große Schwierigkeiten; nur mit List und Geld konnte man irgend etwas durch die feindlichen Linien hindurchbringen, so daß die Missionare oft lange vergeblich auf Unterstützung warten mußten. 1659 wandten sich diese deshalb an das Provinzialkapitel, um die Erlaubnis zu erhalten, in China *Besitz* erwerben zu können, um so Verlegenheiten zu meiden. Diese Bitte wurde aber abgewiesen, besonders weil auch Morales, der die Bitte persönlich überbrachte, dagegen war. Gregor López wies darauf hin, daß gerade die absolute Armut den Missionaren in der Zeit der Verfolgung eine große Freiheit der Bewegung gewährt hatte[90]. Anderseits hatte doch die Bitte der Missionare eine große Berechtigung, und wegen des Mangels an Mitteln mußte manches Gute unterbleiben; in Tschekiang konnte man lange aus Mangel an Mitteln nicht, wie man wünschte, in die Städte gelangen[91]. Einmal machte man sogar den Versuch, Coronado über Makao nach Manila zu senden, um der Not abzuhelfen, aber dieser Versuch mißlang[92].

Vonseiten der Machthaber hatte Ricci in Amoy zunächst nichts auszustehen. Es gab einige Christen dort, aber nur Eingewanderte, keine Eingesessenen, und sie hatten bisher keine Kirche gehabt. So begann Ricci damit, ihnen eine *Kirche* einzurichten, die er am 2. Februar einweihte. P. Ricci gab sich viele Mühe, predigte auf Straßen und Plätzen und konnte wirklich einige Heiden in die Kirche aufnehmen; aber es waren nur wenige und nur Auswärtige, während die Eingesessenen ihm nur Mißtrauen und grimmigen Haß entgegenbrachten[93].

Da Ricci bei den Erwachsenen so wenig auszurichten vermochte, nahm er sich mit besonderer Liebe der *Kinder* an. Er hörte von der barbarischen Sitte der Kindesaussetzung und ließ daraufhin Plakate anschlagen, auf denen er die Verwerflichkeit dieser Sitte dartat und die Leute aufforderte, die Kinder lieber zur Kirche zu bringen. Daraufhin wurden ihm gleich eine Menge von Kindern zugetragen, darunter solche bis zu zwölf Jahren. Er nahm sich ihrer an, so gut er konnte, taufte sie, brachte sie in christlichen Familien unter, sehr viele aber starben. Rührend war die Liebe, die er den kleinen Geschöpfen widmete. Als er einmal flüchten mußte,

[90] Historia II, 326 s.
[91] L. c. 320.
[92] L. c. 353.
[93] L. c. II, 284, III, 409.

nahm er eines von ihnen, einen kleinen, von der eigenen Mutter geblendeten Jungen mit sich, und als er unterwegs noch ein kleines verlassenes Mädchen traf, nahm er auch dieses unter seinen Schutz. Schließlich sah er ein, daß er diese Fürsorge nicht länger unterhalten konnte, ohne ein eigenes Heim für die Kinder zu besitzen. Er wandte sich deshalb an Manila, um von dort das notwendige Geld zu erhalten. Als seine Bitte nicht erfüllt werden konnte, mußte er diese Tätigkeit aufgeben[94].

Amoy gegenüber lag 7 Meilen weit die kleine Insel *Pezoa*, auf der eine Festung gebaut worden war. Dort hatten sich etwa 150 *christliche portugiesische Sklaven und Freigelassene* gesammelt, indem sie im Dienste Koxingas ihren Lebensunterhalt suchten. Es waren dies gewiß die christlichen Neger, die die Leibgarde Iquons gebildet hatten, und für die vor etwa 6 Jahren Antonio de S. Maria in Hanay gesorgt hatte, oder deren Nachfolger. Als sie von der Ankunft des Priesters in Amoy hörten, schickten sie zu ihm und ließen ihn rufen. Er begab sich sofort hinüber, las ihnen die hl. Messe und hörte ihre Beichte. Aber ihr Vorgesetzter, General Kuehung, ein Onkel Koxingas, war ungehalten darüber, daß seine Soldaten dem Priester nachliefen und zwang inn, bereits nach vier Tagen Pezoa wieder zu verlassen, doch konnte er nach dem bald erfolgten Tode des Generals den Armen noch länger beistehen[95].

Einige Zeit später siedelte Ricci nach *Tsüandschou* über, wo er weitere drei Jahre verweilte. Der Grund war die große Unternehmung Koxingas gegen Nanking im Jahre 1658[96], wänrend der sein Bruder in Amoy die Herrschaft führte. In dessen Abwesenheit trieb aber der erstgeborene Sohn Koxingas *Kinhsie* sein Unwesen. Dem Kinhsie war Ricci ein Dorn im Auge, und er rastete nicht eher, als bis er ihn aus Amoy hinausgedrängt hatte[97].

---

[94] Auch *Navarrete* berichtet von der Unsitte der Kinderaussetzung I, 83: Allein in dem Distrikte von Lanki wurden nach den Angaben von Chinesen jährlich 10 000 (?) Kinder getötet. Navarrete nahm sich eines Kindes an. Viele von ihnen wurden getauft. Auch im Anfang (oben S. 53) wird einmal von der Taufe zahlreicher Kinder in Todesgefahr erzählt. Aber von einer besonderen Fürsorge der Dominikaner für die Kinder wird sonst nicht berichtet. Über Ricci vgl. *Gentili* I, 226, der das betr. Kapitel überschreibt: Il *protoparente* della pia opera della Santa Infancia. Mit mehr Recht aber können die Jesuiten diesen Ehrentitel in Anspruch nehmen, insbesondere Vagnoni 1634. Vgl. *Bartoli* Cina, 1041 ss. Sehr entschieden tritt für die Pflicht der Fürsorge für die ausgesetzten Kinder ein *Juan de Paz* O. P., Consultas y resoluciones varias (Amberes 1745², 431 s).

[95] Historia II, 283 ss, III, 409 ss.

[96] Über diese unglückliche Unternehmung vgl. *Hermann* 143.

[97] Historia II, 322 ss; III, 413 ss.

Ricci erhielt im Jahre 1658 einen Gefährten in der Person des *Joseph von Madrid*, der aber nur vier Monate blieb und bei der nächsten Gelegenheit nach Manila zurückkehrte. Erst im Jahre 1660 erhielt er dafür Ersatz in der Person des Italieners *Pietro Ricciardi*[98], der aber gleichfalls nur ein Jahr blieb und dann durch *Jaime Verge* abgelöst wurde[99].

Wir sahen bereits, wie Ricci seinen Mitbrüdern in manchen Fällen helfen konnte, aber bezüglich des Missionswerkes sah er sich fast immer beengt. Einmal schien sich eine Besserung anzubahnen, als Kaiser Yungli einen *christlichen Gesandten*[100], den Eunuchen Andreas Liu an Koxinga abgeordnet hatte, um ihm die Ernennung zum Könige zu überbringen. Liu bezeigte Ricci die größte Hochachtung, und so konnte es nicht ausbleiben, daß auch seine Begleiter Riccis Worten mit Aufmerksamkeit folgten, und viele sich taufen ließen. Bei seiner Rückkehr gab ihm Ricci Briefe mit für den christlichen Thronfolger Constantin und seine Mutter Helena, aber leider sollte die Herrlichkeit Yunglis nur kurze Zeit währen[101].

Die Erfolge Koxingas hatten ihn immer anmaßender gemacht; er trug sich jetzt mit dem Gedanken, die *Philippinen* seiner Botmäßigkeit zu unterstellen. Dazu wollte er Ricci benutzen. Er machte ihn zum Mandarin, gab ihm ein prächtiges Gefolge und schickte ihn so nach *Manila*, um die Anerkennung seiner Herrschaft und Tribut zu fordern. Ricci glaubte den Antrag Koxingas nicht abweisen zu sollen, da sonst seine Tätigkeit im Gebiete des Korsaren gefährdet wurde und er anderseits gute Hoffnung hatte, den Frieden zu fördern[102]. In Manila entstand bei der Ankunft Riccis (18. Mai 1662) eine große Erregung. Koxinga war stark, aber sich einem Chinesen beugen, das war nicht Spanierart. Einstimmig wurde seine Forderung abgelehnt und im August kehrte Ricci nach Amoy zurück, um ihm die Nachricht davon zu überbringen, nachdem er noch einen Aufstand der Chinesen mit großer Mühe friedlich beigelegt hatte[103]. Bei seiner Ankunft am 31. dieses Monats hörte er von

---

[98] L. c. II, 356.

[99] L. c. 367.

[100] Am Hofe Yungli's, dessen Gattin Helena und Sohn Konstantin Christen geworden waren, lebten auch viele Christen in hohen Stellungen.

[101] L. c. 351 s.

[102] Manche waren mit dem Auftreten Riccis als Mandarin nicht einverstanden. So sagt *Concepción* VII, 41: entorpecia á su Carácter de Religioso y Sacerdote. Übrigens trug sich, so weit wir wissen, Ricci als Mandarin nur bei Gelegenheit seiner Gesandtschaften. Vgl. zu der Reise auch *Rougemont* 99 ss.

[103] Historia II, 341 ss; III, 418 ss. Dieser Aufstand kostete Joseph von Madrid das Leben, der sich mit Ricci zu den Chinesen begeben hatte. Die Dominikaner verheimlichten seinen Tod, um das Friedenswerk nicht zu gefährden.

dem *Tode Koxingas* und betrachtete staunend Gottes wunderbare Fügungen[104]. Koxinga hatte auf Formosa die ersten Nachrichten aus Manila erhalten; es war ihm gemeldet worden, die Spanier hätten alle Chinesen in Manila umgebracht, und wutschnaubend bereitete er eine große Unternehmung gegen Manila vor. Unter diesen Aufregungen traf ihn fünf Tage später am 23. Juni 1662[105] der Schlag. Ricci atmete auf, aber zu früh. In Cagayan und Ilocos auf Luzon hatte sich die Wut der Spanier gegen die Chinesen entfesselt, und alle Chinesen waren dort ermordet worden. Ein Schiff aber war entronnen und hatte die Kunde davon nach Amoy gebracht[106]. Deshalb wurde Ricci zunächst festgehalten und konnte erst nach großen Schwierigkeiten die Freiheit zurückerhalten[107]. Dem Eintreten Riccis war es dann noch zu verdanken, daß kein Rachezug gegen Manila unternommen wurde. Er fuhr im April 1663 noch einmal als Gesandter des Gouverneurs Tschuje nach Manila und konnte Ende Mai dieses Jahres mit einem auch für die Chinesen günstigen Vertrage nach Tsüandschou zurückkehren[108].

Durch die sich überstürzenden *Kriegswirren* wurde der Erfolg der diplomatischen Tätigkeit Riccis wieder vernichtet. Der Gouverneur Tschuje war von Kinhsie (dem Sohne Koxingas) gefangengenommen worden, Kaije, der Bruder Tschujes ging zu den Tataren über und besiegte am 21. November 1663 mit Hilfe von 15 holländischen Galeonen den Sohn Koxingas, der sich mit großen Verlusten nach Taikwan auf Formosa zurückziehen mußte. Die Hauptstadt Tsüandschou wurde von den Tataren und Holländern ausgeplündert und in Brand gesteckt; nur wie ein Wunder gelang es Ricci und Verge, dem allgemeinen Verderben zu entrinnen.

Ricci hatte Kinhsie oft um die Erlaubnis gebeten, nach *Formosa* fahren zu dürfen, wo er bei den alten Christen mehr Erfolge zu haben hoffte als in Tsüandschou, aber seine Bitte wurde abgeschlagen. Doch zeigte ihm der sonst so feindselige Mann diesmal großes Entgegenkommen und schenkte ihm einige schöne Häuser zu *Aupou* auf der Insel Kinmuen (Quemoy). Am Tage jedoch vor der großen Seeschlacht drangen die Tataren dort ein und führten die beiden Patres gefangen mit sich fort. Sie wurden dann den *Holländern* übergeben, bei denen sie zunächst als „Papisten" viel auszustehen hatten. Aber schließlich erkannte sie ein Holländer, dem Ricci einmal in Tsüandschou behilflich gewesen war. Durch seine Vermittlung wur-

[104] L. c. II, 371 s.
[105] *Rougemont* 110.
[106] Historia II, 369.
[107] L. c. II, 372; III, 424 s.
[108] L. c. II, 385 ss; III, 425 s; Concepción VII, 117 ss.

den die beiden vor den General *Balthasar Bort* gebracht, der sie freundlich aufnahm und ihnen holländische Kleider gab. Nun hörte auch Kaije von ihrer Anwesenheit und bat, ihm die beiden Patres zu überlassen. Kaije versprach, sie zu unterstützen, und freudig kehrten die beiden nach Aupou zurück. Aber nun brachte Hunger und Krankheit Ricci in der ausgeraubten Stadt in große Gefahr. Schließlich sandte Kaije Reis, Geld und Kleider und hielt so sein gegebenes Wort.

Am 7. Januar 1664 kamen Gregor López und Domingo Coronado nach *Tsüandschou*, um nach den Mitbrüdern zu schauen, sie freuten sich nicht wenig, jene dem allgemeinen Verderben entronnen zu sehen und die gleichfalls glücklich gerettete Unterstützung von Manila in Empfang nehmen zu können[109]. Ricci aber konnte sich frei bewegen und wirkte bis zum Ausbruch der allgemeinen Verfolgung teils in Fudschou, teils in Tsüandschou. Nach Fudschou zog ihn vielleicht die alte christliche Mohrengarde Koxingas, von der sich auch dort ein Teil erhalten zu haben scheint[110]. Er traf dort im Frühjahr alle Vorbereitungen für einen Kirchenbau. Auch in Tsüandschou, wo er im Juli wieder eintraf, dachte er an einen neuen Kirchenbau. Am Tage nach seiner Ankunft kam über die unglückliche Stadt eine furchtbare *Überschwemmung*, aus der er nur weniges zu retten vermochte. Aber ungebrochenen Mutes kaufte er ein Grundstück an der Hauptstraße und las in der dort neu errichteten Kapelle am 16. November zum ersten Male die hl. Messe[111]. Da kam Anfang des folgenden Jahres das Verfolgungsdekret. Über die Arbeiten, die Ricci während der Verfolgung noch weiter verrichtete, wird später berichtet werden.

Die Arbeit Riccis in Amoy-Tsüandschou war eine Kette von heroischen Kraftanstrengungen, von Schicksalschlägen und Mißerfolgen. Für die Patres in Fukien und Tschekiang war seine Anwesenheit daselbst eine Notwendigkeit, nur er konnte sie mit dem Notwendigsten versorgen. Über die Missionserfolge, die er selber in seiner schwierigen Lage erreichen konnte, fehlen uns die Nachrichten. Vielleicht hat er darüber in seinem Werke über die Mission in China berichtet. Sein Verkehr am Hofe Koxingas erforderte große Klugheit, und

---

[109] Historia II, 389 ss; III, 426 ss.

[110] 1665 verbarg sich Ricci in Fudschou bei dem Portugiesen Pasqual Carvalho, „dem Hauptmann der christlichen Soldaten dieses Landes" (Historia III, 447).

[111] L. c. II, 399 s; III, 431. In den Anm. 75 zitierten Briefe *Riccis* sagt dieser: Chivencheum regredior ubi... Domum ac Ecclesiam fundavi maximo cum populorum concurso in honorem Sanctae Catharinae Virginis et Martyris.

er wußte sich dabei die Achtung aller Beteiligten zu erringen. Auch unter den Literaten hat er treue Anhänger gefunden (ob von ihm getauft ?) wie Peter Zung[112], der für ihn bei der Rückkehr aus Manila eine sehr geschickte Verteidigungsschrift ausarbeitete, und ein christlicher Mandarin, der inn aus der erwähnten Überschwemmung rettete.

6. Gesamtüberblick bis zur Verfolgung von 1665.

Mit der Verfolgung, die im Jahre 1665 ausbrach, beginnt wieder eine neue Epoche für die Dominikanermission in Fukien. Deshalb möge hier ein Überblick geboten werden über die bis dahin erreichten Erfolge. Als Grundlage dafür dient die Zusammenstellung, die uns Navarrete auf Grund von Berichten Franz Varos hinterlassen hat[113].

Nach Ausweis ihrer Taufbücher haben die Dominikaner von 1649—1669 5400 Taufen erteilt. Darin sind wohl sicher die 2556 Taufen nicht mitgezählt, die Gregor López auf seiner Rundreise durch China außerhalb der Dominikanermission getauft hat, auch werden gewiß die getauften Heidenkinder nicht mitgezählt sein. So kommen etwa 250 Taufen auf das Jahr einschließlich der Kindertaufen. Die *alten* Taufbücher sind bei einem Brande verlorengegangen, und so sind wir für die Jahre 1632—1649 auf Schätzungen angewiesen. Navarrete meint, daß nach Angaben der alten Missionare die Erfolge in den früheren Jahren besser gewesen seien. Das mag in einzelnen Jahren stimmen, aber in anderen sind es gewiß weniger gewesen und die von Navarrete gebotene Zahl 4500 ist doch wohl zu hoch. 1634 gab es in der Mission 160 Christen; das Jahr 1634—35 mag ein glückliches gewesen sein, aber im Sommer 1635 begann bereits der Ritenstreit in seiner ganzen Schärfe, und die Bekehrungen hörten auf oder wurden doch viel spärlicher; dazu kamen die Kriege und Verfolgungen, die in manchen Jahren die Missionstätigkeit fast ganz unterbanden[114]. Es waren zudem durchschnittlich noch nicht drei Missionare tätig gegenüber mehr als acht in der spätern Zeit. Jedenfalls werden wir nicht irregehen, wenn

---

[112] Vielleicht Schreibfehler für Peter Fung (Föng) der oben Seite 104 erwähnt wurde.

[113] Vgl. den Bericht von *Navarette* II, praelud. 28, t. l. 139 ss französisch in Apologie des Dominicains 115—23; ebenso den Bericht Navarretes an die Propaganda bei *Fontana*, Monumenta 692. Der Bericht von *Varo*, auf den sich Navarrete stützt, findet sich zum Teil bei *Arias* 172 ss in den Anmerkungen.

[114] In den Jahren 1638—42 wird kaum etwas erreicht worden sein. Die Jahre 1642—47 waren besonders gesegnet. Diez taufte, wie gesagt, in zwei Jahren 200 Personen in der wenig fruchtbaren Stadt Fuan.

wir in die 4500 Christen die der Franziskaner im Bezirk Fuan mit einschließen, die sie ja von 1638 an der Sorge der Dominikaner überlassen hatten, aber auch dann wird die Zahl 4500 kaum erreicht werden.

Unter den Christen waren über 70 graduierte *Literaten*, von denen im Jahre 1671 noch 34 lebten. Außerdem waren vier Militärmandarine, sechs Literaten waren Kung-sen oder Jubilare, die für das Zivilmandarinat qualifiziert waren, aber um des Glaubens willen darauf verzichteten. Vier verloren ihre Grade, weil sie den Glauben bekannten. Bis 1671 hatten zwölf *Jungfrauen* durch die Gelübde sich Gott geweiht, der *dritte Orden* blühte, ein *eingeborener* Priester wirkte segensreich für seine Landsleute[115].

In der Mission haben in dieser Zeit insgesamt 20 *Dominikaner* gewirkt. Davon sind (abgesehen von Sierra, der 1631 auf der Reise nach China erschlagen wurde) sieben Missionare in China gestorben, davon einer, der sel. Franz von Capillas, als Märtyrer. Im Jahre 1665 starben noch zwei weitere Patres. Die Missionare hatten im ganzen 11 *Residenzen*, davon 5 in Fu-, 3 in Hsien-Städten, 3 in Dörfern, 21 Kirchen, von denen 3 zerstört worden waren, 31 Nebenstationen („expeditiones")[116].

Diese Zahlen verschwinden neben den gewaltigen Ziffern, welche die Jesuiten angaben: 1581 bis 1664 in 17 Hauptstationen mit 156 Kirchen und Kapellen und 273 Nebenstationen 264 280[117] Christen und seit 1651 96 800 neu Getaufte[118]. Aber sie beweisen dennoch, daß es nicht unmöglich

---

[115] Nachdem das Generalkapitel von 1656 die Aufnahme von Chinesen verboten hatte, wurde auf den Philippinen noch ein Chinese zum Weltpriester geweiht, namens Nikolaus, der aber nicht nach China kam; vgl. *Navarrete* l. c.

[116] Vgl. *Gabiani*, Incrementa 27, 59, 73, 100. Die Fu-Städte scheinen zu sein: Tsüandschou, Funing, Kinhwa, Tsining; die Hsien-Städte: Fuan. Schouning, Loyüan; die Dörfer: Muyong, Tongtou, Songyong. *Navarrete* sagt l. c.: 11 Residenzen, 20 Kirchen und einige Oratorien in den Dörfern.

[117] *Gabiani*, l. c. 100.

[118] L. c. 27. Bei diesen Zahlen handelt es sich, wie bei der Zahl Navarretes, um die Gesamtzahlen seit Gründung der Mission. Vgl. übrigens dazu die Kritik von *A. Thomas* 395 ss. Der Katalog des Jesuitenvisitators der chinesischen Mission Luis da Gama aus dem Jahre 1663, der für alle einzelnen Missionen in China die Zahl der Christen angibt, aber dabei alle Zahlen auf Hundert und Tausend abrundet, gibt als Gesamtzahl der „sojeitos", also wohl der lebenden Christen 110 000 *(Havret* S. J., La Stèle de Sianfou II, Changhai 1897, 97 ss, auch wiedergegeben bei Thomas). Navarrete erhielt 1676 die Abschrift eines Briefes des Jesuiten Luis Pimentel aus Manila an den Präsidenten der Inquisition von Mexiko vom 5. Mai 1675. Darin habe der Jesuit geschrieben, die Mendikanten hätten in China gar keinen Erfolg gehabt, die Jesuiten aber zählten dort etwas weniger als 30 000 Christen, dazu mehr als 90 000 in Cochinchina und weitere 30 000 in Tonkin. Er erzählt dazu, er sei in Kanton Ohrenzeuge gewesen, und habe gut aufgemerkt, als vier Jesuiten (Govea, Gabiani, Jorge und Intorcetta) ihre Meinung über die Zahl der Christen Chinas seit Beginn der Mission

war, die Chinesen zum Verzicht auf die Ahnen- und Konfuziusverehrung zu bringen. Und war dies möglich, während den Dominikanern andauernd die Entschuldigung entgegengehalten wurde, die Jesuiten erlaubten die Riten, dann war es noch viel eher möglich, wenn die Jesuiten in der Bekämpfung der Riten mit ihnen zusammengestanden hätten — und wenn auch manche Unklugheiten vermieden worden wären, welche die Dominikaner hätten vermeiden können[119]. Gerade in der letzten Zeit vor der Verfolgung hatte man die schönsten Hoffnungen gehegt. Um so härter war der Schlag, als nun gerade wieder alle Berechnungen durchkreuzt wurden[120].

äußerten. Er bekräftigte sein Zeugnis mit einem Eidschwur, daß ihre Schätzungen sich zwischen 30 und 50 Tausend gehalten hätten (Vgl. *Navarrete* II, Prel. 50, t. 1, 249 und Apéndice á estos preludios, t. 1, 263 ss). Dieses Zeugnis bleibt doch ein Rätsel. Anderswo (tr. 7 (6), § 2, t. 1, 37) nennt er die Christen der Dominikaner gegenüber den Jesuitenchristen „un atomo" und setzt überhaupt eine größere Zahl voraus. Vielleicht wurde bei jenem Gespräch von wirklich guten, treuen Christen gesprochen, da es sicher viele Apostaten gegeben hat, und viele ihre religiösen Pflichten nicht erfüllten.

[119] In diesem Falle hätten sich auch die Dominikaner mit noch viel größerem Eifer an der chinesischen Mission beteiligt. García erinnert in seinem Briefe vom 16. November 1639 daran, daß sein Provinzial geschrieben hatte, vorläufig sollten keine Religiosen nach China hinübergeschickt werden, bis die Streitigkeiten von Rom entschieden wären. Salvador de S. Tomás schreibt 1693 an Maigrot: C'est ce qui a obligé plusieurs des nostres à se retirer, et ce qui empèche plusieurs saints et sçavants Religieux de la Province des Philippines, qui ont l'esprit de la Mission, de venir ici nous aider (Apologie des Dominicains 497).

[120] Ricci schreibt in dem (Anm. 75) zitierten Briefe: At dolor, dum nimis ita propagatur fides, Pekini ... jam orta est persecutio: principia videmus, nescimus finem ... P. Provincialis, hoc negotium maximum est omnium, enixe postulent omnes a Deo Pacem, nam licet nobis salutare, et desiderabile esset martyrium, attamen extinctio fidei deplorabile (!) maxime esset; christiani enim Sinarum modo dinumerari nequeunt; licet quinquaginta numerum non excedamus ministri omnes qui et omnes unanimiter et pacifice evangelium propagamus atque diffundimus.

5. Kapitel.

Von der Verfolgung 1665 bis zur Ankunft der Apostolischen Vikare.

1. Die Verfolgung 1665—71.

Während die Missionare im allgemeinen in tiefem Frieden ihrer hehren Aufgabe nachgingen[1], bereitete sich in Peking ein schwerer Sturm vor. Kaiser *Schundschi* hatte die Jesuiten an seinem Hofe hochgeehrt, und den Christen große Freiheit gestattet; 1658 hatte er selber den Missionaren freien Eintritt in China gewährt, so viele nur kommen wollten. Aber seit dem Jahre 1660, als seine Lieblingsgemahlin gestorben war, gab er sich mehr und mehr dem Einfluß der *Bonzen* hin. Mit Mühe hielt ihn Schall noch davon ab, daß er selber das Bonzenkleid anlegte, doch immer mehr wandte er sich gegen das Christentum, und gewiß wäre es schon damals zum Kampfe gekommen, wenn Gott ihn nicht im Jahre 1662 abgerufen hätte. Aber damit waren die Gegner der Jesuiten und des Christentums noch nicht entfernt, und diese arbeiteten im Stillen weiter. Während für den minderjährigen Kaiser *Kanghsi* die vier Statthalter die Regentschaft führten, tat sich in dieser Beziehung ein schlimmer Intrigant hervor, der Mohammedaner *Jang Kwang-hsien*, der mit seinen Ränken schon mehr als hundert oft der besten Männer um Gut und Leben gebracht hatte. Diesem war besonders Schall in seiner hohen Stellung bei Hofe ein steter Dorn im Auge, und seit Jahren arbeitete er im Stillen und durch seine Schriften gegen das Christentum[2]. Im Jahre 1659 schrieb dieser chinesische Literat ein Buch, in dem er das Christentum aufs schärfste bekämpft[3], und eine

---

[1] Abgesehen von einigen Einzelverfolgungen, von denen *Gabiani* berichtet (Incrementa 131 s).

[2] L. c. 112 ss. *Pray* schreibt mit Berufung auf Gabiani die Schuld für die Verfolgung von 1665 den Dominikanern zu, ohne die Stelle anzugeben (Geschichte der Streitigkeiten I, 174 s); eine solche Klage war weder bei Gabiani, noch anderswo zu finden, abgesehen von einer Nachricht bei *Navarrete* I, 360, daß 1670 in einer Schrift dieser Vorwurf erhoben wurde, aus welchem Grunde, ist nicht bekannt.

[3] „Pi Sie lun". Vgl. die Analyse bei *Gabiani*, Incrementa 117 und noch eingehender bei *Navarrete* I, 354.

große Anzahl von Vorwürfen gegen die Missionare erhebt[4]. Als sich diese dagegen mit einer Verteidigungsschrift wehrten, erschien eine neue Schrift Jang Kuang-hsiens[5]. Navarrete stellt mit besonderer Genugtuung fest, daß sich die Anklagen nirgends gegen die Spanier und die Dominikaner wenden[6], wohl aber gegen die Portugiesen, vor deren Politik die Chinesen sich fürchteten, und gegen einige Praktiken der Jesuiten.

Schließlich führten die Wühlereien des Jang Kuang-hsien zum Ziele. Am 27. Dezember 1664 wurde die christliche Religion als verwerflich verurteilt. Am 11. Januar 1665 unterzeichnete Kanghsi auf seinen Antrag ein *Edikt*[7], durch das sämtliche Missionare nach Peking zitiert wurden. Das Edikt wurde zuerst in der Provinz Schantung ausgeführt, wo bereits am 23. Januar P. Antonio de S. Maria O. F. M. und P. Johannes Balat S. J. festgenommen wurden. Am 29. März folgte auch die Festnahme von *Domingo Coronado* O. P. in Tsining[8]. Dort wechselte der Mandarin vollständig das Gesicht, als er merkte, welcher Wind von Peking wehte. Die Kirche ward beraubt,

---

[4] „Tien Hio Chuen Cai" (Analyse bei *Gabiani*, l. c. 145 ss.).

[5] „Pu te I" (*Gabiani*, l. c. 148 s; *Navarrete* I, 356 s). Nach *Thomas* 106 hatten beide Schriften einen großen literarischen Erfolg und wurden öfter neu herausgegeben.

[6] El Chino no tiene especial odio a los Castellanos que algunos han escrito y publicado (*Navarrete* I, 354). Daß früher ein solcher Haß oder eine solche besondere Furcht vor den Spaniern bestand, steht außer Zweifel.

[7] *Gabiani*, l. c. 208 ss. Navarrete spricht noch von einer anderen Begebenheit als unico principio y origen der Verfolgung; daß er damit nur den ersten Anlaß und Anfang meint und nicht die berichteten Tatsachen als Grund ausschließt, folgt schon daraus, daß er diese letzteren so ausführlich darstellt. Also Navarrete erzählt, beim Tode eines kgl. Prinzen (nach *Gabiani* l. c. 141 im Jahre 1658 also vor der Herausgabe des ersten Buches des Jang Kwang hsien) sei das mathematische Tribunal, dessen Vorsitzender Schall war, beauftragt worden, einen günstigen Tag für das Begräbnis zu bestimmen. Dies geschah, aber als nachher die Kaiserin starb, wurde die Schuld auf Schall geschoben. Auf Grund dieser Darstellung hat man Navarrete als Lügner und Verleumder dargestellt (vgl. Monumenta Sinica 291 ss), aber mit Unrecht, wenngleich er gewiß ausdrücklich hätte erklären sollen, daß Schall vom Gericht in dieser Sache freigesprochen wurde. Im übrigen vgl. man die Darstellung der Sache bei *Gabiani* 285 ss. Monumenta Sinica begehen, um den Vorwurf zu begründen, eine direkte Fälschung: *Navarrete* sagt (346): para su entierro mandaron á aquel *Tribunal* que señalasse tiempo bueno, was der Wahrheit entspricht; aber Monumenta Sinica (l. c.) übersetzt: „diem faustum sepulturae jussus est *pro munere suo* assignare P. *Adamus*". Navarrete bemerkt dabei eigens, daß einige den P. Schall bezüglich seines Kalenders mit seinen Zeitangaben entschuldigen, während er selber hier kein Urteil abgibt. Die Darstellung bei Historia II, die auch FF III, 158 ss in der Anmerkung wiedergibt, ist falsch, wenn sie auch Schall von der Mitwirkung zum Aberglauben freispricht. Über den Kalender Schalls s. unten.

[8] Nach Historia II, 450 stand Coronado am 29. März bereits vor Gericht.

die hl. Bilder wurden zerschlagen, die Bücher verbrannt. Coronado selbst hätte sich leicht verbergen können, aber da er das nicht wollte, wurde er bald darauf unter allerlei Quälereien nach Peking gebracht und am 14. April dem Li-pu vorgeführt[9]. Dort traf er den greisen Schall mit Verbiest in Ketten und eilte auf sie zu, um ihre Ketten mit Inbrunst zu küssen[10]. Am 16. April fand die Verurteilung *Schalls* mit den sieben Unterpräfekten des mathematischen Tribunals statt, zugleich die erste Gerichtsverhandlung über die anderen Missionare. Am 20. dess. Monats wurde Coronado mit seinen Gefährten wegen eines Erdbebens vom Gerichte entlassen, aber dann in einem noch engeren Kerker geworfen, wo er schwer erkrankte[11]. Dank den Bemühungen der vier Jesuiten, die am Hofe noch frei waren, wurden die Missionare zuerst in einem kleinen Götzentempel und dann in dem Hause der Jesuiten untergebracht, wo Coronado trotz ihrer sorgsamen Pflege am 9. Mai 1665 starb, nachdem er aus der Hand des P. Magellanes S. J. die hl. Sterbesakramente empfangen hatte. Da er noch in der Gefangenschaft an den Folgen der erlittenen Unbilden starb, legten die Jesuiten und Antonio de S. Maria für ihn Zeugnis ab, daß er als Märtyrer gestorben sei. Er wurde auf dem Kirchhof der Jesuiten in Peking bestattet[12].

Nach Coronado kam die Reihe auch an die Patres, die in *Tschekiang* weilten. Die beiden Patres *Domingo Sarpetri* und *Felipe Leonardo* in Lanki hatten die Nachricht am 2. Februar 1665 von P. Augeri S. J. in Hangdschou erhalten. Sie benachrichtigten wieder die Mitbrüder in Fukien und hielten sich

---

[9] *Greslon* 205; *Gabiani,* (l. c.) gibt als Datum den 6. April an. Cruz erzählt (Historia II, 450), bei dem ersten Verhöre seien drei von den fünf Gefangenen vorgeführt worden, Antonio de S. Maria in der Mitte, Coronado und ein Jesuit zu beiden Seiten, mit *einer* Kette gefesselt, para que siendo estas tres Religiones las que han cargado sobre sus ombros el peso de las Christiandades de China, diessen todas tres principio á esta sangrienta lucha que tenian presente, no se quedasse alguna quexosa e embidiosa y lo mas vino á ser el atarlos Dios á una mesma cadena con estrechos vinculos de Amor y Caridad. Nach anderen Zeugnissen wurden alle fünf auf einmal vorgeführt (AFH III, 42), aber nach Greslon gingen die drei in der angegebenen Weise voran, mit *einem Stricke* gefesselt. An den Wunderberichten, die damals in der Welt verbreitet wurden, übt *Navarrete (I,* 350) ernste Kritik. Vgl. *Intorcetta,* Compendiosa narrazione 37 ss.

[10] Vgl. *Gabiani* l. c. 305.

[11] L. c. 316 ss.

[12] Historia II, 449 ss; *Navarrete* I, 349 (Zeugnis der sechs Jesuiten) *Greslon* 204 ss; *Gabiani,* l. c. 328 ss; *Juan de Arraya* bei *Cuervo* II, 418 ss; (dort auch das Zeugnis des Antonio de S. Maria vom 9. Mai 1665), weiter *Jerónimo Quintana,* ebd. III, 443 ss. Acta. Cap. Prov. (1671) I, 317; bei *Thomas* 83 die Abbildung des Jesuiten-Friedhofs zu Peking mit dem Grab n. 7: D. Coronatus .

bereit, den Befehlen des Kaisers zu folgen. Am 2. Februar wurden sie dann über Hangdschou nach Peking gebracht[13].

Navarrete war der Gefangennahme mit einer Eingabe an den Mandarin zuvorgekommen, hatte diesen durch ein kleines Geschenk zu gewinnen gewußt und deshalb nicht viel auszustehen. Er ging mit den beiden anderen Patres nach Hangdschou und weiter zu Schiff nach Peking, wo sie zusammen mit einigen Jesuiten am 28. Juni anlangten[14]. Auf die Verhandlungen in Peking wollen wir nicht weiter eingehen[15]. Am 13. September wurden die drei Dominikaner mit Antonio de S. M. und 21 Jesuiten gefangen nach *Kanton* gebracht, von wo sie eventuell nach Makao ausgewiesen werden sollten. Nach sechsmonatiger Reise[16] langten sie dort am 25. März 1666 an und durch das Zuvorkommen der chinesischen Behörden wurde ihnen die Jesuitenresidenz als Gefängnis angewiesen.

2. Die Verhandlungen in Kanton; Navarrete.

Hier lebten die Missionare in brüderlicher *Einigkeit*. Sie konnten nach ihrem Wunsche ihren religiösen Übungen nachgehen. Allerdings wurde ihnen zunächst verboten, wonach sie in erster Linie verlangten, irgendwie Seelsorge auszuüben, aber die Wachen wurden schon nach vier Tagen zurückgezogen, und nach Verlauf von fünfzehn Monaten konnte man, wenn auch mit großer Vorsicht, das Haus verlassen, um sich der Christen anzunehmen. Im Gefängnis selber aber hatten die Missionare volle Freiheit, sich den Christen zu widmen, die zu ihnen kamen[17].

Bei ihren *Unterredungen* kamen die Missionare naturgemäß auch auf die Fragen zu sprechen, die bezüglich der Missionsmethode hier und da erhoben wurden. Und zwar zunächst die Jesuiten. Diese luden die Mendikanten ein, an ihren Besprechungen teilzunehmen[18], diese aber wollten keineswegs

---

[13] *Navarrete* I, 347; *Gabiani* l. c. 380 ss.

[14] *Navarrete* I, 347 s.

[15] Während Schall zum Tode verurteilt, dann aber infolge des Eintretens der Kaiserin-Mutter begnadigt worden war, wurden die Missionare zu 40 Stockschlägen und zur Verbannung in die Tatarei verurteilt, dann aber zur Ausweisung nach Kanton begnadigt *(Intorcetta,* Compendiosa narrazione, 16, 24. Die Jesuiten Verbiest, Magelhães und Buglio blieben in Peking.

[16] Vgl. *Navarrete* I, 350, *Intorcetta,* l. c.

[17] *Intorcettas* Bericht (l. c. 26 s) bedarf hier der Korrektur wie *Navarrete* II, Prel. 34, n. 11, t. 1, 178 zeigt.

[18] *Brancati* I, 15: Huic nostro conventui rogavimus Patres Dominicanos tres et sancti Francisci unum, ut pro sua erga nostros charitate dignarentur interesse. Danach ist die Darstellung von Monumenta Sinica 199 falsch,

ihre Schwierigkeiten in der Versammlung vorbringen, die sich doch sicher in ihrer Mehrheit gegen sie entscheiden mußte[19]. Es gab aber genug andere Fragen, die man gemeinsam erörtern und entscheiden konnte. Um den Beratungen ein großes Gewicht zu verleihen, erbaten die Jesuiten von ihrem General besondere Vollmachten[20], und auch Navarrete erhielt von dem Provinzialvikar in China die Gewalt, mit den Jesuiten Abmachungen über die strittigen Punkte zu treffen[21]. So wurden vierzig Fragen aufgeworfen, in besonderen Konferenzen zur Diskussion gestellt und dann nach Stimmenmehrheit entschieden. Die Konferenzen begannen am 18. Dezember 1667 und dauerten in ein- oder mehrstündigen Sitzungen etwa 40 Tage lang. Nachdem so das Programm in Frieden erledigt war[22], frug Felician Pacheco, der Vizeprovinzial der Jesuiten, ob noch jemand eine Frage vorzubringen habe. Da rollte Sarpetri ohne Rücksprache mit seinem Obern die Frage der *Konfuziusverehrung* auf und nun wurde unter dem Proteste Navarretes, Antonius und Leonardos mit Stimmenmehrheit die 41. Resolution natürlich im Sinne der Jesuiten entschieden, wie Brancati berichtet[23]. Navarrete dagegen erzählt, daß es in dieser

---

jedoch hat der Autor recht, wenn er vermutet, daß Navarrete früher für die Jesuitenansichten gewesen sei, wie schon oben gesagt wurde. Übrigens ist es keine Schande, in schwierigen Dingen umzulernen (der Autor der Monumenta Sinica macht Navarrete deswegen Vorwürfe).

[19] Navarrete erklärte nach *Brancati* 17: materias istas non illius generis esse, ut in coetu aliquo statui jure possint.

[20] Vgl. dazu den Brief von Pacheco an Gama vom 17. Januar 1669 in Monumenta Sinica 364.

[21] So erklärt wenigstens Sarpetri in seinem Briefe an die Propaganda vom 12. November 1668 (Apologia pro Decreto Alexandri VII 14), „*Vinzens Prot*", der Provinzialvikar der Dominikaner in China, habe versprochen: ratum se habiturum illud omne, quod ipse statuisset ad bonum pacis atque ad procurandam inter Evangelii Ministros in agendo concordiam. Rätselhaft bleibt es, wer der „Vinzens Prot" sein soll; ein Mitglied dieses Namens hat die Provinz nie gehabt. In China war auch kein Vinzens. Wahrscheinlich handelt es sich um die falsche Lesung einer Abkürzung von „Vicarius Provincialis". Die Patres in China waren: Franz Varo als Provinzialvikar, Raymundo Valle und Jaime Verge. Nach *Navarrete* II, tr. 11, n. 12, t. 2, 382 hat Varo die hier behauptete Vollmacht abgeleugnet. Vielleicht war die Vollmacht gegeben, zu *unterhandeln*, aber unter Vorbehalt der nachherigen *Bestätigung*, wie auch die Jesuiten die Akten zur Bestätigug nach Makao an den Visitator und nach Rom an den General geschickt haben.

[22] Bei der Beratung einiger Punkte ergaben sich Schwierigkeiten, aber jedenfalls wurden alle Fragen durchberaten, und die Abstimmung darüber durchgeführt.

[23] Vgl. *Brancati* I, 15 ss. Der Wortlaut der Resolutio 41 ist folgender: Circa caeremonias quibus Sinae Magistrum suum Confucium, et mortuos venerantur, nota sequenda omnino Responsa S. Congregationis Vniversalis Inquisitionis a Sanctissimo Domino nostro Alexandro VII approbata anno Domini 1656, quia fundantur in valde probabili opinione, cui nulla con-

Sitzung nicht zur Stimmabgabe kam; er habe laut erklärt, er werde seine Schwierigkeiten schriftlich vorlegen, darauf sei man auseinandergegangen. Seine Worte schließen übrigens eine spätere Abstimmung nicht aus, jedenfalls wurde seine Schrift über die Frage nicht abgewartet[24]. Nach dieser Darstellung verstehen wir, daß Navarrete sowohl wie Antonio sich zunächst auf die *Entscheidung nach Stimmenmehrheit* einließen und dann doch mit dem Ergebnis nicht zufrieden waren. Unverantwortlich, wenn auch gut gemeint, war das Verhalten Sarpetris, und Navarrete hatte nicht Unrecht, ihn darob zu schelten[25]. Man mag in einfachen Fragen der Disziplin sich einer Mehrheit von vornherein unterstellen, wo der Glaube in Frage steht, wo es sich um Sünde, überhaupt um Prinzipien handelt, kann die Mehrheit nie den Ausschlag geben. Zumal hier konnte den Mendikanten nicht zugemutet werden, sich von vornherein zu unterwerfen, und es ist nicht recht, daß gegen sie nachher so schwere Vorwürfe erhoben wurden, weil sie sich an diese letzten Abmachungen nicht halten wollten[26]. Zum Schlusse wurde in der letzten Sitzung unter

---

traria evidentia opponi potest. Qua posita probabilitate non est occludenda janua salutis innumerabilibus Sinis; qui arcerentur a Christiana Religione, si prohiberentur ea facere, quae licite ac bona fide facere possunt: et non sine gravissimis incommodis praetermittere cogerentur (Acta cantonensia authentica 33, bei Navarrete II, tr. 7 (6), t. 2, 1). Die Resolution hätte man vielleicht nach den Regeln des reinen Probabilismus gelten lassen können, wenngleich schwere Bedenken entgegen stehen. Denn es bestand die Möglichkeit, daß man einer großen Christenheit objektioen Götzendienst vielleicht für lange Zeit erlaubte und so die Rechte Gottes schwer verletzte. Aber abgesehen davon konnten die Dominikaner nicht verpflichtet werden, sich auf den Standpunkt des reinen Probabilismus zu stellen. Nach ihrer begründeten Überzeugung handelte es sich überhaupt nicht um eine sententia probabilis sondern um einen offenbaren Irrtum. Vgl. dazu den 2. Teil.

[24] Vgl. *Navarrete* l. c. und ebd. § 5 n. 13, t. 2, 63 s.

[25] *Brancati* I, 16.

[26] Die Festlegung auf die Stimmenmehrheit überhaupt war den Mendikanten eine harte Nuß. Sarpetri schreibt an Intorcetta am 2. November 1668: Considerata difficultate hujus novae Christianitatis *cervicem meam demisi* ac me subjeci determinationi majoris partis. Idem fecit pluries P. Praeses (Navarrete) in multis materiis et in omnibus fecerunt Patres Fokienses, maxime noster Vicarius Provincialis, sua vota ponendo in manibus Patris Praesidis, pro omnibus in quibus judicaret expedire ad conformitatem inter Ministros stabiliendam (Monumenta Sinica 387). Das letztere kann nur aus den allgemeinen Vollmachten zu den Verhandlungen hergeleitet sein und wird von Sarpetri in seiner Art ausgebeutet. Mit den Abmachungen, insbesondere der Resolutio 41, waren die Dominikaner in China allgemein unzufrieden, wie aus dem Brief Sarpetris an die Propaganda vom 12. November 1668 hervorgeht: Tam illi duo qui mecum degunt tam illi tres qui in Fokiensis Provinciae latebris abditi manent, nondum sibi satis ad omnia sua dubia factum esse profitentur. Verum ita fore confido ac mihi de bonitate Divina spondeo, ut postquam PP. Societatis responderint difficultatibusis quas proposuit Superior noster (Navarrete) ...

allgemeiner Zustimmung der *hl. Joseph* zum besonderen *Patron* der chinesischen Mission erkoren[27].

Die 42 *Resolutionen* von Kanton wurden unter dem Datum des 26. Januar 1668 an Luis da Gama, den Visitator der Jesuiten in Makao geschickt mit den vom Sekretär der Versammlung Franciscus Ferrarius beigesetzten Namen sämtlicher Mitglieder der Versammlung[28]. Von dort sollten sie an den General der Jesuiten weitergeschickt werden zur Bestätigung[29]. Navarrete, der anfangs vergeblich versuchte, die Eintragung des Artikel 41 zu verhindern, schrieb daraufhin an Gama einen Brief, in dem er bat, er möge mit der Absendung der Akten warten, bis er selber seine Schwierigkeiten auseinandergesetzt habe[30].

Er legte dann seine Einwendungen in einer Schrift nieder[31], auf die *Le Favre* und *Brancati* in eingehender Weise antworteten[32]. Brancati, der bereits 34 Jahre in China lebte,

---

[27] Acta Cantonensia authentica l. c.

[28] Monumenta Sinica 253.

[29] Die 42 Resolutions s. in Acta cantonensia authentica von 1700. Auch Navarrete zählt bei Besprechung der Unterhandlungen von Kanton 42 Paragraphen oder Kontroversen auf, die aber mit den casus der *Acta* nicht in allen Punkten übereinstimmen. Als n. 42 nennt er die Wahl des hl. Joseph zum Patron der chinesischen Mission, als 41. eine Frage über die Taufe der tatarischen Soldaten (vgl. *Navarrete* II, tr. 5 (4), t. 1, 633 ss). Er behandelt dann die eigentliche 41. Frage in einem eigenen Traktat (l. c. tr. 7 (6), t. 2, 1 ss). Dazwischen ist noch ein anderer Traktat mit 44 weiteren Kontroversen eingefügt, die wohl auch in Kanton besprochen wurden und zum größten Teil die chinesische Mission betreffen (tr. 6 (5), t. 1, 808 ss).

[30] Vgl. Historia III, 23; Monumenta Sinica 271; *Navarrete* II, tr. 7 (6), § 6, t. 2, 66 ss. Kuangtung, 22 de Abril 1668. Es folgt dort die Antwort des Visitators Macao 12 de Mayo 1668 (p. 70 ss).

[31] Informe al R. P. *Feliciano Pacheco*, Vice Provincial de la Mision de China, de la Compañia de Jesús, sobre si el culto que los letrados de este reino dán á su maestro el Confucio, es supersticioso ó no. Kuang-tung. 8 de Marzo 1668 bei *Navarrete* II, l. c. p. 2—52. Es folgt die Antwort Pachecos vom 18. April ebd. 53 ss. Navarrete beklagt sich also nicht mehr, daß die Frage überhaupt behandelt wurde, was konsequent gewesen wäre, sondern ging den gefährlichen Weg, den er anfangs ablehnte. Antonio de S. Maria dagegen blieb sich treu, beantragte, seinen Namen unter dem Dokumente zu streichen — was übrigens nicht geschah — und setzte seine Ansicht bezüglich dreier Punkte in einer Schrift an den General der Jesuiten auseinander (Monumenta Sinica 263). Diesem Schritte schloß sich Felipe Leonardo an und unterzeichnete gleichfalls die Eingabe an den Jesuitengeneral (l. c. 303).

[32] Vgl. *Navarrete* II, tr. 7 und 8 (6 u. 7), t. 2, 73 ss und 113 ss; hier gibt er auch die Antwort auf die Schriften Le Favres und Brancatis. Von Le Favre rühren zwei Schriften her, von denen Navarrete die Brevis synopsis abdruckt und zurückweist. Die Schriften von Brancati und Le Favre sind 1700 von den Jesuiten herausgegeben worden und hier mehrfach zitiert. Brancatis Schrift ist in sehr heftigem Tone gehalten. Er wollte

mochte ihm vielleicht als Sinologe überlegen sein, jedenfalls zeigten sich die Folgen des Fehltrittes, daß er sich in diese Verhandlungen überhaupt eingelassen. Er geriet ins Schwanken. Wenn wir Sarpetri glauben dürfen, erklärte er nach dem Studium der Schrift Brancatis, sie öffne einen Weg; er bedauere, das Gesagte nicht vorher gehört zu haben[33]. Am 29. September 1669 hatte er eine *Besprechung* mit dem Vizeprovinzial *Antonio de Govea*, im Verlauf derer er, ohne sich vorher mit Sarpetri ins Einvernehmen zu setzen, oder ihm Mitteilung zu machen, zu einem Abkommen mit Govea kam, das er noch am selben Tage schriftlich niederlegte[34]. Felipe

---

nach einer von Navarrete berichteten Äußerung „die der Gesellschaft erteilte Ohrfeige" — als solche betrachtete er die Schrift Navarretes — mit einer anderen erwidern (tr. 8 (7), n. 8, t. 2, 118). Er weist z. B. (p. 5) darauf hin, daß die Jesuiten in der Historia einmal entschuldigt und dann wieder angegriffen werden und meint dann, von welchem Geist die Dominikaner zu so schweren „Verleumdungen" geführt würden, sei nicht schwer zu sagen, cum mendaces ducem habeant mendaciorum patrem: stolz weist er seine Lehre vor, von der er sagt: veritas quam defendimus, purissimi auri naturam referens (12); es scheint ihm von vornherein unerhört, daß die Jesuiten, die seit 90 Jahren in China seien und mehr als 300 chinesische Bücher herausgegeben hätten, sich an die Resolution von Navarrete und seinen vier oder fünf Gefährten halten sollten, die erst vor wenigen Jahren nach China gekommen wären, die Sprache nicht gut verständen und in den chinesischen Gebräuchen wenig erfahren wären (18); die Versuche Navarretes, seine Klagen wenigstens in der Form milde vorzubringen, weist er schroff zurück (37) usw. Wenn wir dies berücksichtigen, verstehen wir eher, daß dem heftigen Navarrete die Galle überging, als er diesen Traktat erhielt, daß er ihn lange Zeit nicht zurückgab und (ob im Ernste? — es wird ihm daraus ein großes Verbrechen gemacht) erklärte, er habe ihn ins Feuer geworfen, während doch alle wußten, daß er nur Zeit gewinnen wollte zur Beantwortung. Navarrete gab seine Antwort auf die Schrift Brancatis in Kanton noch nicht heraus (vgl. die Einleitung zu Brancatis Schrift und p. 43; ferner auch Navarrete selber l. c. 113 ss).

[33] Apologia pro decreto Alexandri VII., in der nicht paginierten Praefatio. Wenn sich Navarrete durch eine Schrift wie die Brancatis umstimmen ließ, ist dies ein Beweis, daß er die Wahrheit suchte.

[34] Das Schriftstück von Navarrete mit der Antwort von Govea und der Bestätigung von Sarpetri ist von den Jesuiten oft herausgegeben worden (vgl. Apologia pro decreto etc. 74 ss). Schon die Morale pratique III, chap. 20—21 versuchte nachzuweisen, daß die Aktenstücke unterschoben seien, ebenso Apologie des Dominicains 288 ss. Aber die Jesuiten konnten triumphierend auf die Originale derselben im Collegium Romanum hinweisen (Monumenta Sinica 248 und 255). Navarrete selber erwähnt die Übereinkunft nirgends, wandte sich sogar gegen Intorcetta (der übrigens nur von den vorhergehenden Verhandlungen sprach, und dort uniformitá di dottrina e unione di Caritá konstatierte) mit der Erklärung, es habe wohl Einheit in der Liebe geherrscht, wenngleich diese abgekühlt worden, nicht aber Einheit in der Lehre *(Navarrete* II, 65 nach Histoire des differens 401; Prel. 34 n. 12, t. 1, 178 s). In Manila hatte man von der Vereinbarung jedenfalls durch einen Brief Varos vom 17. Mai 1671

Leonardo riet ihm davon ab, aber er erklärte, der Schritt scheine ihm notwendig „pro bono pacis“[35]. In diesem Abkommen erkannte er zwar den Artikel 41 der Verhandlungen von Kanton nicht ausdrücklich an, aber er versprach für die Dominikaner, daß sie bezüglich des Ahnenkultes sich an die Bestimmungen der Jesuitenversammlung von Hangdschou 1642 halten würden, bezüglich der Verehrung des Konfuzius aber würden sie sich an die Praxis der Jesuiten halten und nur die feierlichen halbjährigen Zeremonien verbieten. Bezüglich der Gottesnamen wollten sie die Antwort des Jesuitengenerals und der Propaganda abwarten und inzwischen sich an die Jesuitenpraxis halten, bei einer Änderung derselben indes diese Änderung mitmachen oder wenigstens jedes Ärgernis vermeiden. Bei neuentstehenden Schwierigkeiten sollte nichts entschieden werden, bevor die Sache dem Jesuitenprovinzial vorgelegt worden. So sollte alles in gegenseitigem Einvernehmen, „prout viros religiosos decet“, beigelegt werden.

Die Abmachung Navarretes mit Govea war offenbar eine vorläufige Regelung, um fortan eine gedeihliche Missionsarbeit der Dominikaner neben den Jesuiten in China zu ermöglichen und Ärgernisse auszuschließen. Die Jesuiten haben daraus einen Umfall Navarretes in den Prinzipienfragen gemacht[36]. Er selber betont demgegenüber, daß er damals Govea erklärte,

---

gehört (vgl. *Navarrete* II, Documentos f. 408 ss; ebd. 402 ss die Dokumente „juxta originale quod asservatur Pekini in Collegio ejusdem Societatis“). Die Geschichtsschreiber der Dominikaner sprechen sonst so wenig davon, wie Navarrete selber. Letzterer bringt eine Bemerkung darüber in der handschriftlichen Antwort an Brancati im Archiv zu Manila (zitiert in *Navarrete* II, tr. 11, t. 2, 378). Die Stelle fehlt in dem Originalwerk von Navarrete. Es heißt dort: Veinte y tres años há que oigo hablar de estas controversias, y mas de treinta y tres que continuamente se anda en esto. Quien, pues, lo ha de ignorar, ó por qué, siendo así, que lo leí en Manila bastaba para hacer concepto de todo? Pero confieso que desde que comencé á oir á los mismos PP. de la Compañía, que ha ya cuatro años pasados, y que he leido en sus libros, me ha confirmado mucho en mi parecer y opinion. Antes pudieran facilmente persuadirme á que mudára de juicio y parecer; hoy solo lo haré con el del Sumo Pontífice ó Sacras Congregaciones. Esto dije á 29. de Setiembre de 1669 al P. Vice Provincial, cuando por evitar graves inconvenientes, convine con él en un acuerdo hasta tener resolucion de nuestros Prelados.

[35] Vgl. *Navarrete* II, l. c. 374.

[36] Von den Jesuiten wurde angenommen, Navarrete habe bei der Abmachung seine Ansicht geändert, und sei schließlich durch Antonio de Santa Maria veranlaßt worden, sich an die Abmachungen nicht zu halten (Monumenta Sinica 284). Von dem letztern kann sicher keine Rede sein. Antonio starb bereits am 13. Mai 1669 zu Kanton in den Armen Navarretes, indem er erklärte, daß er alles, was er gesagt und geschrieben habe, aufrecht halte (*Varo*, Historia de la China bei AFH II, 44). Vielleicht mag der Tod des erfahrenen Freundes eine gewisse Unsicherheit bei Navarrete hervorgerufen haben.

er halte an den Anschauungen der Dominikaner fest und werde nur auf eine Entscheidung des Hl. Stuhles oder der Kongregationen davon abgehen[37].

Jedenfalls war Navarrete aber bei diesem Nachgeben in der Praxis sehr weit, wir müssen sagen, *zu weit*, gegangen. Zumal bezüglich der Ahnenverehrung hätte er die mehrdeutigen Erklärungen der Versammlung von Hangdschou nicht als Grundlage der Vereinbarung nehmen dürfen. Die Versammlung hatte sich bemüht, festzustellen, welche Zeremonien den Christen zu verbieten seien. Eine Reihe offenbar abergläubischer Dinge werden aufgezählt, aber es wird nicht im einzelnen gesagt, was erlaubt sei; es seien zu gestatten, heißt es, nur die rein politischen und zivilen Zeremonien, als wenn die Eltern noch lebten. Das wurde gewiß von Navarrete anders ausgelegt, als von den Jesuiten. Dann wurden die Zeremonien beim Begräbnis (tiao) ausdrücklich für erlaubt erklärt.

Dieser Fehler war sicher der Grund, weshalb Navarrete in seinen Büchern die Übereinkunft völlig *verschweigt*. Die oben erwähnte Stelle in der Antwort auf Brancatis Abhandlung hat er beim Druck des 2. Bandes ausgelassen. Seinem Oberen Franz Varo machte er gar keine Mitteilung[38]. Eine weitere Folge war es, daß er eine Gelegenheit suchte, um aus Kanton zu entkommen, die ganze Sache in *Rom* zu vertreten und durch den Druck der obersten Behörden zu erreichen, was in Kanton nicht mehr zu erreichen war. Die Reise Intorcettas, der schon ein Jahr früher Kanton verlassen hatte um nach Rom zu gehen, bereitete ihm besondere Unruhe. Er hatte schon bei mehreren Gelegenheiten davon gesprochen, daß er Kanton verlassen wolle, und dem Visitator der Jesuiten in Makao geschrieben, daß er sich mit ihm über verschiedene Punkte auszusprechen wünsche[39]. Plötzlich war er am 9. Dezember 1669 aus Kanton *verschwunden*, ohne sich von irgend jemand verabschiedet zu haben[40], da er wohl mit Recht fürchtete,

---

[37] *Navarrete* II, tr. 11, n. 8, t. 2, 378.

[38] Vgl. den Brief Varos vom 17. Mai 1671 bei *Navarrete* II, Documentos II, tr. 13 (9), t. 2, 577: Salí de Cantón; .. porque era necesarísimo para aquella Mision el dar cuenta a la Silla de S. Pedro....

[39] *Navarrete* I, 358 ss.

[40] Man hat Navarrete wegen seiner Flucht aus Kanton und der Umstände dieser Flucht *schwere Vorwürfe* gemacht. Der Verfasser von Monumenta Sinica (340 ss) sieht darin nur Liebe zur Freiheit und eine Rücksichtslosigkeit gegen die anderen Missionare, die gegenüber den chinesischen Behörden in Schwierigkeiten geraten konnten, wenn sein Verschwinden bei einer Kontrolle bekannt wurde. Aber die Gefahr war nicht so groß, wie Navarrete selber darlegt (vgl. seine Verteidigung gegen den 2. Vorwurf des Memorial Apologético in II, tr. 13 (9), § 9, t. 2, 565 ss). Für Intorcetta war schon ein anderer Jesuit Germanus Macret eingetreten,

zurückgehalten zu werden. In einem hinterlassenen Briefe teilte er mit, er wolle nach Makao und von dort nach Siam[41]. Am 18. Dezember traf er glücklich in Makao ein. Den beabsichtigten Besuch bei dem Jesuitenvisitator stattete er wegen unangenehmer Nachrichten nicht ab[42], sondern er schiffte sich alsbald ein, um über Goa und das Kap der Guten Hoffnung nach Europa zu gelangen.

Nach langwieriger Fahrt — auf Madagaskar mußte er mehrere Monate verweilen — landete er am 19. März 1672 in Lissabon und begab sich über Madrid nach *Rom*, wo er sich sechzehn Monate lang aufhielt[43]. Er legte dort seine *Schwierigkeiten* bez. der chinesischen Mission vor; es waren 25 dubia über die Mandarine und das, was ihnen gestattet werden könnte, 21 dubia über den Kult des Konfuzius, 8 dubia über die Sakramente, 25 dubia über den Ahnenkult, 4 dubia über das Fasten und noch 16 und 20 besondere dubia, zusammen also 119 Schwierigkeiten[44]. Die Schwierigkeiten wurden von

---

und in Makao warteten noch andere Jesuiten darauf, nach China hineinzukommen. Einer von ihnen, Philippus Grimaldus, trat auch bald an seine Stelle.

[41] Monumenta Sinica 346.

[42] Navarrete bezeugt unter Eid (II, Prel. 30, t. 1, 156 s), daß er von dem portugiesischen Gesandtschaftsattaché Basco Barbosa de Melo die Mitteilung erhielt, zwei nicht genannte Personen, jedenfalls Jesuiten, hätten durch Täuschung vor dem portugiesischen Richter zu Makao ein Zeugnis erhalten, die Mendikanten seien schuld an der Verfolgung in China. Barbosa de Melo soll dieses Zeugnis desavouiert haben. Nach einem Brief von Jean Paul Gozani an Jos. Suarez S. J. vom 5. November 1704 wurden in Peking Beweisstücke gefunden. Unter N. 6 nennt er: Attestation donnée le 16 décembre 1680 par le Seigneur Dom Vasco Barbosa de Mello, contre quelques faussetés rapportées dans les livres du même Pere Navarrete. Das Stück wäre aber wohl veröffentlicht worden, wenn es Greifbares enthielte (vgl. Lettres édifiantes et curieuses t. 18, Paris 1781, 32 s. Anm. 1. Dort wird auch noch ein hierhergehöriger Brief des Bistumsverwesers Michael de Angelis an Govea erwähnt, der sich über die Flucht Navarretes äußert, der aber gleichfalls kaum gedruckt vorliegt. Übrigens empfing Navarrete zweimal im Kloster der Dominikaner zu Makao den Besuch von Luis da Gama *(Navarrete* II, tr. 13 (9) § 9, n. 13, t. 2, 579).

[43] Reseña I, 458.

[44] Vgl. *Navarrete* I, 483 ss. Der Autor sagt dazu, weitere Schwierigkeiten habe er nicht vorgebracht, um nicht allzu lästig zu fallen, diese werde er im 2. Bande behandeln. Gegen gewisse Voraussetzungen der Dubia wendet sich: Responsum Apologeticum P. *Fernandi Verbiest* Soc. J. ad aliquot dubia a P. F. Dominico Navarrete Sae. Congregationi proposita, in quibus Patres Societatis Jesu" Pekinenses potissimum sugillare videtur. MS im Kolleg der S. J. in Canterbury (vgl. *Heras* 290). Außer diesen Antworten erreichte er durch das Breve „Injuncti nobis" vom 23. April 1673 von Klemens X. eine Bestätigung der Konstitution Urbans VIII. „Ex debito pastoralis officii" vom 22. Februar 1633, von dem oben die Rede war. Navarrete stand bei der Kurie in hohem Ansehen. Kardinal Ottoboni, der spätere Papst Alexander VIII. (nicht Papst Klemens X. FF III, 570 s),

zwei Konsultoren im Auftrage der Kongregation beantwortet (22. April 1674), aber eine Bestätigung dieser Antworten, die im allgemeinen im Sinne Navarretes ausgefallen waren, konnte er nicht mehr betreiben oder durchsetzen, da andere Geschäfte ihn nach Madrid riefen, denn der Ordensgeneral Roccaberti hatte ihn am 28. April 1674 zum Prokurator der Philippinenprovinz ernannt[45].

Auch von *Madrid* aus dachte er in seinem Sinne weiter zu wirken. Mancherlei über die bestehenden Schwierigkeiten war in die Öffentlichkeit gedrungen[46], und nun wollte Navarrete seinen Orden vor der Öffentlichkeit rechtfertigen. Er plante zu diesem Zwecke die Herausgabe eines großen Werkes in drei Bänden. Der erste Band kam 1676 heraus; aber die persönliche Fortführung der Drucklegung wurde ihm unmöglich gemacht, indem er 1677 zum Erzbischof von Santo Domingo in Amerika ernannt wurde, in einer Weise, daß er nicht ablehnen konnte[47]. Der zweite Band wurde trotzdem größtenteils (bis p. 669) gedruckt, aber noch vor seiner Fertigstellung von der spanischen Inquisition beschlagnahmt, als Don Juan d'Austria starb, der den Druck ermöglicht hatte. Nur ganz

---

bot ihm an, einen Bischofssitz in China zu übernehmen, den er aber wegen der bestehenden Schwierigkeiten ablehnte *(Navarrete* II, tr. 13 (9), § 19, n. 6, t. 2, 657). Er empfahl dafür den Chinesen Gregorio López, von dessen Ernennung zum Bischof noch die Rede sein wird.

[45] Memorial apologético (n. 337) machte es ihm zum schwersten Vorwurf, daß er sich ohne die Berechtigung dazu auf dem Titelblatte des ersten Bandes Prokurator nenne; daraufhin bringt er (II, tr. 13 (9), § 8, n. 5, t. 2, 559 ss) das Einsetzungsinstrument.

[46] Insbesondere hatte *Thomas Hurtado* Cler. Reg. Min. in seinen beiden Werken: Tractatus varii Resolvtionvm moralivm Lvgdvni 1651 und Resolvtiones Orthodoxo-morales, Scholasticae, historicae, de vero, unico, proprio et Catholico Martyrio Fidei, Coloniae 1655 die Schwierigkeiten der chinesischen Missionare des weiten und breiten erörtert. Nach *Brancati* I, 45 ss hatten die Dominikaner von Löwen 5 Thesen gegen die Jesuiten öffentlich verteidigt. Dazu kam, daß aus dem Wortlaut der römischen Entscheidungen von solchen, die mit der Sache nicht vertraut waren, noch Schlimmeres herausgelesen und gefolgert wurde, als eigentlich darin stand. Daraufhin schwiegen natürlich auch die Jesuiten nicht, und von ihrer Seite drangen Berichte in die Öffentlichkeit, die den Dominikanern wenig günstig waren, und von Entstellungen und Übertreibungen nicht frei waren.

[47] Es soll nicht behauptet werden, daß seine Erhebung diesen Zweck verfolgte, aber der Gedanke liegt jedenfalls nahe. Navarrete empfing in Madrid die Bischofsweihe und ging noch 1678 nach Westindien. In seiner Diözese war er besonders den Jesuiten behilflich, die sich seit 30 Jahren vergeblich bemüht hatten, dort festen Fuß zu fassen (vgl. die Briefe aus dieser Zeit in Defense des nouveaux chrestiens II) und zeigte so, daß es nicht Antipathie gegen den Jesuitenorden als solchen war, was ihn bei seiner früheren Tätigkeit geführt hatte. Er starb nach gesegnetem Wirken im Jahre 1689. Vgl. SSOP II, 720 s; *Touron* V, 627 ss; Année dominicaine, Décembre 858 ss; Apologia pro decreto Alexandri VII., Vorrede; *Henrion* II, 381 ss; Reseña I, 455 ss; FF III, 567 ss.

wenige Exemplare kamen davon in die Hände des Publikums und wurden besonders vonseiten der Jesuitengegner weidlich ausgeschlachtet[48]. Der dritte Band, den Navarrete gleichfalls für den Druck vorbereitet hatte, ist verschollen; vielleicht fiel er ebenso der Inquisition in die Hand[49].

Die Urteile über das Werk Navarretes stehen sich diametral gegenüber. Während er von den Dominikanern bis in die neueste Zeit hochgehalten wird als ein unerschütterlicher Kämpe für die Reinheit des Glaubens, haben ihn die Jesuiten in verschiedenen Schriften als geflissentlichen Lügner und Verleumder gebrandmarkt[50]. Mit diesem Urteil sind sie gewiß zu weit gegangen. Aber in dem Bestreben, seine Sache zu stützen und die Glaubwürdigkeit der Jesuiten zu mindern, hat er vieles Nachteilige über sie und ihre Missionen in China der Öffentlichkeit preisgegeben. Was die Jesuiten in seiner Gegen-

---

[48] Ein Exemplar des 2. Bandes war früher in der Bibliotheca Greenvilliana und befindet sich jetzt im Britischen Museum, ein zweites befand sich im Besitze des Sinologen *Henri Cordier* (s. dessen Bibliotheca Sinica I, 33). Weitere Exemplare sind nicht bekannt, jedoch gibt es noch mehrere Abschriften, so eine im Archiv von S. Domingo zu Manila (hinter dem 7. Traktat findet sich daselbst eine Beglaubigung der Abschrift von dem Jesuiten Domingo de Brito, Fo-xan den 19. Oktober 1709). Nach dieser Abschrift ist diejenige des Generalarchivs des Dominikanerordens angefertigt worden, nach der in dieser Arbeit zitiert wird. Dieselbe ist an mehreren Stellen bezüglich des Stiles korrigiert und durch Einfügung von mehreren Traktaten ergänzt worden. Die Abschrift umfaßt 2 Bände in fol., 926 und 731 Seiten; es werden hier die Traktate mit den Nummern der Abschrift zitiert, während die des Originalwerkes in Klammern beigefügt wird. Die in dem Bande enthaltenen Dokumente sind in einem eigenen Bande zusammengestellt und gleichfalls durch bisher nicht edierte Dokumente ergänzt worden (494 folia). Der Zusammensteller des Werkes ist offenbar der Herausgeber der Reseña biográfica und des Compendio de la Reseña, P. *Hilario Ocio y Viana*, von dem jedenfalls die Note am Schlusse des 13. (9.) Traktates die folgende Note herrührt: Nota. El Ms. no pone la respuesta á estos cargos (die letzten Anschuldigungen des Memorial apologético), pero lo hago yo con los datos que el Padre Navarrete me ofrece en sus obras. — fr. Ocio. — Ein ausführliches Inhaltsverzeichnis des 2. Bandes s. bei SSOP II, 721 s.

[49] Nach dem Monitum ad lectorem in dem 2. Band sollte der dritte handeln über todas las industrias, espirituales y divinas, de que se han ayudado los religiosos en la conversion de China (vgl. SSOP l. c.).

[50] Bei FF III, 567 heißt er lumbrera de la Provincia y de la Orden, que la habia ilustrado con sus obras y con la santidad extraordinaria de su vida ... eterna prez de misioneros y prelados. *Philippucci* (50): dagegen sagt: Missionarios Societatis Jesu apud Sinas ita impetiit ut totum librum calumniis adversus plures Europae nationes ac praesertim contra Societatem implendo, hoc palam detrahendi studio plus suae causae quam alienae famae apud aequos lectores detraxerit; sed de hujus auctoris stylo prorsus intolerabili et supina rerum Sinicarum inscitia integre et efficaciter alio loco agetur. Gegen Navarrete schreiben unter anderen besonders Monumenta Sinica und Memorial apologetico. Gegen letzteres wendet sich Navarrete im letzten (unvollständigen) Traktat seines II. Bandes.

wart gesprächsweise äußerten, ihre Bemerkungen bei der Kontroverse, brachte er nach *Verbiest*[51] regelmäßig zu Papier. In der Tat finden sich in seinen Schriften zahlreiche Notizen über gelegentliche Äußerungen der Jesuiten, manchmal mit genauer Angabe der näheren Umstände, so daß man kaum allein auf das gute Gedächtnis Navarretes hinweisen kann. Daß er ab und zu Notizen machte kann man ihm unter den obwaltenden Umständen nicht übel nehmen, aber ebenso klar ist auch, daß dabei leicht Mißverständnisse unterlaufen und Indiskretionen begangen werden konnten, daß er auf diese Weise viel böses Blut erregen mußte. In der Polemik gesteht er niemals einen Fehler zu, den er oder die Dominikaner begangen hätten. Oft ist er übermäßig scharf und bitter, wobei ihm zugute gehalten werden muß, daß er von seinen Gegnern auch schwer gereizt wurde[52]. Im Übrigen enthalten seine Werke auch recht wertvolle missionstheoretische Abhandlungen. Sein Stil ist gewiß nicht nachahmenswert, aber seine Nachrichten über China und seine Verhältnisse waren für Philipucci nur deshalb „supina inscitia", weil er anderer Ansicht war.

Die übrigen in *Kanton* eingeschlossenen Missionare mußten noch mehrere Jahre in der Gefangenschaft ausharren, bis endlich am 9. September 1671 die Stunde der *Befreiung* schlug und sie zu ihren Gemeinden zurückkehren konnten[53]. Ihre Freiheit verdankten sie ganz besonders der unermüdlichen Arbeit der Jesuiten, die am Hofe zurückgeblieben waren[54].

---

[51] *Verbiest* erklärte von Navarrete: quasi in insidiis tam sollicite semper observabat, atque adnotabat... Monumenta Sinica 230.

[52] Navarrete betont immer wieder, daß nicht Abneigung gegen die Gesellschaft, sondern nur der Eifer für die Wahrheit ihn treibe. Das erste Preludio des II. Bandes (t. I, 1—7) trägt die Überschrift: Prueba el autor el afecto de su Religion y el suyo á la Compañia y que milita por ella y no contra ella. Ebenso im tr. 12 (8), cap. 10 am Schluß, t. 2, 527: Protestacion. Protesto una y mil veces, que cuanto se ha escrito, ha sido sin pasion alguna, movido sólo del celo de manifestar la verdad, por tanto lo sujeto y rindo todo de muy buena voluntad así á la Santa Madre Iglesia como á los prelados de ella, y si algo se hallare que desdiga, que sea contra los buenas costumbres ó contra el instituto santo y personas de la sagrada Religion de la Compañia, desde luego le retracto y doy por no dicho ni escrito. Diese Worte werden ihm ehrlich gemeint gewesen sein, aber gleichwohl ist er von Parteilichkeit und Leidenschaftlichkeit nicht freizusprechen, wozu er sich im Eifer fortreißen ließ. Die Vorwürfe seiner Gegner gehen aber weit über das Ziel hinaus. Sicher war es schwer, in einem solchen Streite immer die Mitte zu halten. FF III, 573 s meint, Navarrete sei durch *Fontana*, de script. ord. von den Vorwürfen gereinigt worden, die gegen ihn erhoben wurden (gemeint ist jedenfalls Quétif-Echard), aber dieser geht auf die Vorwürfe im einzelnen gar nicht ein.

[53] *Navarrete* II, tr. 13 (9), § 9, n. 12, t. 2, 578.

[54] Über diese Bemühungen vgl. die Schrift von *Antonio de Govea* S. J. Innocentia victrix, Relatio authentica exitus, quem sub hoc felici Pontificatu (Clementis IX) habuit accusatio Legis Christianae apud Sinas,

3. Die Mission bis 1671: Ricci; Fuan; López.

Von *Victorio Ricci* wurde zuletzt berichtet, wie er in der neuerrichteten Kapelle zu Tsüandschou am 16. November 1664 zum ersten Male die hl. Messe las. Als das Dekret von Peking kam, nach dem alle Missionare sich in Peking stellen sollten, teilte ihm der Mandarin dieses mit, aber ohne ihm Gewalt anzutun. Viktor übergab also die Sorge für seine Gemeinde dem Gregor López, der als geborener Chinese nicht von den chinesischen Dekreten betroffen wurde, und machte sich auf den Weg nach Peking. Aber er kam nicht so weit, sondern als er in Fudschou hörte, daß die Jesuiten schon fort waren, blieb er daselbst und verbarg sich zehn Monate lang bei dem oben erwähnten Portugiesen Pasqual Carvalho, „dem Hauptmann der christlichen Soldaten jenes Landes“[55]. Weil er aber so seinen Gastgeber ständig in Gefahr brachte, begab er sich endlich zu dem Kommandanten der *holländischen Faktorei* von Fudschou auf der Insel Nantai, dem Admiral *Konstantin Nobel*. Dieser war ein hochherziger Mann. Er gab ihm holländische Kleider, in denen er sich frei in der Stadt bewegen konnte — mit Vorsicht allerdings —, um den Christen der Stadt beizustehen. Leider konnte er diese Tätigkeit nicht lange fortsetzen. Die Tataren zeigten den Holländern trotz der großen empfangenen Dienste so wenig Entgegenkommen, daß diese beschlossen, sich nach Formosa zurückzuziehen, wo sie noch die kleine Festung Kueilang (Kelong) besaßen[56]. Ricci berief Gregor López noch einmal zu sich, übergab ihm die Sorge für die Gemeinden und schloß sich den Holländern an. Auf Formosa nahm er sich der katholischen Soldaten an, deren er eine größere Anzahl auf der holländischen Flotte fand, dann

---

Quamcheu 1669 (abgedruckt in den Acta Sanctorum, Maii Propylaeum. Danielis Papebrochii Paralipomena 128 ss) und die Relatio II. de restitutione Praeconum Evangelicorum apud Sinas in ecclesias suas anno 1671 (ebd. abgedruckt); weiter *Josephus Suarius* S. J., Libertas Evangelium annuntiandi et propagandi in Imperio Sinarum, Anno Domini 1692 die 22. Mensis Martii (herausgegeben von *G. G. Leibnitz* in Novissima Sinica 1697).

[55] Kurze Zeit darauf erhielt er seine Ernennung zum Vicarius Provincialis der chinesischen Mission *(Greslon* 242). Am 5. Januar 1665 schreibt er einen Brief an seinen Provinzial in Manila, in dem er bittet von seiner Ernennung abzusehen. Bei dieser Gelegenheit gibt er ein ehrendes Zeugnis ab für *Navarrete*, den er an seiner Stelle vorschlägt. Er nennt ihn: vir doctus ... exemplaris, diligens, actiuus, uersatissimus in caracteribus sinensibus, et eorum libris, ultra omnes acceptus magnis, admiratus a doctis, et reuerentiatus a Piis, quique comprehensionem habet omnem huius missionis, temporis et congruentiae (im Ordensarchiv XIII, 684, p. 3).

[56] Baltasar Bort hatte diese Festung wieder zurückgenommen, nachdem Kuesing am 1. Februar 1662 die holländischen Besitzungen auf Formosa erobert hatte *(Campbell*, l. c. 412 ss, 62).

auch der katholischen Eingeborenen, die ihrem Glauben trotz der langen Verlassenheit treu geblieben waren. Im Frühjahr 1666 benutzte er eine Gelegenheit, um nach Manila zu gelangen[57].

Auch die Glaubensboten von *Fuan* sollten nach Peking kommen. Als aber die Christen davon hörten, bewogen sie die Missionare, sich nicht zu stellen, sondern sich in der Hoffnung auf eine bessere Wendung in Fukien zu verbergen. Diese bessere Wendung schien bald zu kommen: Eines Tages hieß es mit Bestimmtheit, die Sache der Missionare sei zu ihren Gunsten entschieden, und am Feste Kreuzerhöhung[58] schickten sich García und Valle an, einen feierlichen öffentlichen Gottesdienst zu halten. Aber die Nachricht beruhte auf einem Irrtum. Sofort sandte der Mandarin seine Häscher aus, denen *García* in die Hände fiel, während Valle zu entkommen wußte. García wurde zwar durch die Verhandlungen der treuen Christen mit dem Mandarin wieder befreit, aber die erlittenen Mißhandlungen hatten ihm derart zugesetzt, daß er fortan krank daniederlag und bald den Tod nahen fühlte. Wenige Tage vor seinem Tode rief er die Christen noch einmal zu sich, um sie zum treuen Ausharren zu ermuntern. Am 8. Dezember 1665 starb er 60 Jahre alt zu Muyong[59]. Er war einer der verdientesten Missionare gewesen, klug und zurückhaltend, aber zugleich voll heiligen Eifers, vor keiner Mühe zurückschreckend, dabei ein tief frommer Mann, ein glühender Vertreter der Gottesmutter und des hl. Josef, insbesondere aber des leidenden Heilandes, dem zuliebe er sich noch kurz vor seinem Tode „de la Cruz" benennen ließ. Ocio rühmt ihn als „gloria y prez de nuestra Provincia"[60].

Die übrigen drei Missionare *(Varo, Verge* und *Valle)* arbeiteten unter den größten Opfern und Entbehrungen, soweit es während der Verfolgung möglich war. Zehn Monate war *Varo* in Fudschou tätig, taufte dort dreihundert Heiden und führte hundert Apostaten zurück[61]. In die Städte ihres eigenen Missionsgebietes konnten die Missionare nur mit List hineinkommen. In Funing war vier Jahre lang kein Missionar. Schließlich wurde Varo mit verschiedenen Christen im Jahre

---

[57] Historia II, 447 ss; III, 434 s. Ricci kehrte nicht mehr nach China zurück. Er lebte noch 19 Jahre in Manila, war Prior und Generalvikar der Provinz, vier mal oder öfter Vikar zu Cavite. Er starb zu Parian am 17. Februar 1685 (vgl. Reseña I, 461 ss; Historia III, 407 ss).

[58] Nach *Greslon* 244 am Mariae Himmelfahrtstage zu Muyong.

[59] Nach *Greslon* l. c. im Monat September, erst 56 Jahre alt.

[60] Reseña I, 411 ss; Historia II, cap. 38—40, p. 468 ss; *Gentili* I. 374 ss; über seinen Tod bei FF III, 203 ss ein alter Bericht (von wem?).

[61] *Navarrete* II, tr. 13 (9), § 9, n. 12, t. 2, 576 ss.

1670 ergriffen, als er dort eingedrungen war, um die hl. Sakramente zu spenden. Die Christen ertrugen standhaft, ja freudig die Martern, denen sie unterworfen wurden, Varo selber wurde glimpflicher behandelt, aber 1½ Jahr lang von Gericht zu Gericht geschleppt und endlich 1671 zu den übrigen Missionaren in Kanton gebracht. Einige Tage später kam das Dekret, das den Missionaren die Freilassung verkündete, aber da Varos Namen nicht in diesem Dekret genannt war, und die Jesuiten am Hofe sich anscheinend für ihn nicht verwendeten, mußte er noch bis 1672 in der Jesuitenresidenz zu Kanton verbleiben[62].

Eine ganz besondere Rolle fiel während der Verfolgung dem chinesischen Dominikaner *Gregorio López* zu, der wie gesagt von den Ausweisungsdekreten betroffen wurde.

Es wurde bereits berichtet, daß Viktor Ricci ihm die Sorge für seine Gemeinden übertragen hatte. Aber darauf blieb seine Tätigkeit nicht beschränkt. Er reiste im April 1665 nach Manila, wie Cruz berichtet, um Bericht zu erstatten und Hilfe (d. h. wahrscheinlich materielle Unterstützung) zu holen; im Juni desselben Jahres kehrte er wieder nach China zurück[63]. Im Jahre 1666 bekehrte er in Fudschou 100 Heiden. Er begab sich dann Anfang 1667 nach Kanton zu den Gefangenen und erhielt dort von Jesuiten, Dominikanern und Franziskanern den Auftrag, besonders die nördlichen Gegenden Chinas zu durchwandern und den bedrängten und verlassenen christlichen Gemeinden Hilfe zu bringen. Mit der Unterstützung aller dreier Orden zog er quer durch China, überall von den Christen mit Freuden empfangen[64]. Zweieinhalb Jahre dauerte seine Reise, während deren er nach Navarrete zweitausend Chinesen getauft hat. Nachher sei er zu einer sieben Meilen vom Kontinent entfernten Insel geschickt worden, wo

---

[62] Vgl. Varos Brief an Juan Polanco vom 13. Juni 1672 bei *Gentili* II, 85 ss; Historia III, 44 s.

[63] Historia II, 448. Am 10. Mai in Manila Acta Cap. Prov. (1665) I, 295.

[64] Vgl. *Navarrete* I, 353 s; II, tr. 13 (9), § 9, n. 12 und 17, t. 2, 578 und 584. *Gabiani* schreibt (Incrementa 605): Adfuit etiam sacris Mysteriis in famelicos Christifideles hoc tempore dispensandis opportunus P. Fr. Gregorius Lopez ex D. Dominici familia, natione Sina, qui extra Provinciam Fokiensem minime cognitus, neque externo vultu aut moribus suspectus, de communi hujus Dominicae Cultorum consilio ad excurrendum per provincias praesertim Boreales sub initium anni 1667 missus fuit. In transitu vero per australes jam bonam animarum frugem collegisse dicitur satis honorifice et peramanter a Neophytis habitus. Das Provinzialkapitel von Manila 1667 sagt von ihm: totius illius Christi gregis Pater ac solamen effectus est (Acta Cap. Prov. I, 299).

er die Christen tröstete und abermals 556 Taufen spendete[65]. Es zeigte sich hier der Wert eingeborener Priester für die Zeit der Verfolgung. Hätte China mehr solcher Priester gehabt, so hätte die Mission nicht so sehr daniederzuliegen brauchen. Diese freie Tätigkeit Gregors war der besondere Anlaß, weshalb Navarrete ihn den Apostolischen Vikaren, besonders Mgr. Pallu[66] und der Kongregation als Bischof empfahl, da man nicht wissen konnte, wie die Zukunft Chinas sich gestalten würde. Daraufhin[67] ward er am 4. Januar 1674 von Clemens X. zum Episcopus Basilitanus i. p. und als Nachfolger von Ignatius Cotolendi zum Apostolischen Vikar von Nanking ernannt[68]. Gregor erhielt die Nachricht von seiner Ernennung noch im selben Jahre und war zunächst bereit, sich in Siam weihen zu lassen, wie ihm befohlen worden. Aber anscheinend fand er Schwierigkeiten und lehnte die Würde Anfang 1677 in einem Schreiben an die Apostolischen Vikare ab[69]. Im Jahre 1679 schrieb ihm aber der Ordensgeneral, indem er ihm die Annahme gebot. Derselbe stellte dabei die Bedingung, daß die Provinz ihm einen gelehrten Berater als Sozius gebe, da ja seine Studien nicht sehr ausgedehnt gewesen waren. Diese Briefe kamen 1681 in Manila an, 1683 fuhr López dorthin, um sich konsekrieren zu lassen. Aber inzwischen war in die Angelegenheit eine Schwierigkeit hineingekommen. Er hatte, vielleicht bei seiner Anwesenheit zu Manila im Jahre 1665 und neben dem allgemeinen Gebot, den Auftrag erhalten, die Angelegenheit der Riten zu studieren und darüber sein Gutachten einzureichen. Bei seinen Studien war er, gewiß auch unter dem Eindruck der Jesuitenlehre und der Schwierigkeiten, die eine Durchführung des Ritenverbots mit sich brachte, zu Ergeb-

---

[65] Vgl. über die Sendung von López die Eingabe von Navarrete an die Propaganda vom 29. August 1673 bei *Fontana*, Monumenta 692, im Archiv der Propaganda Congr. part. delle Indie Or. del anno 1673—74, f. 530 (nach Gentili). Die Insel ist nicht näher zu bestimmen.

[66] Mit Pallu sprach Navarrete darüber bei seinem Aufenthalt in Madagaskar 1670 (vgl. *A. Launay*, Histoire générale de la Société des Missions-Etrangères I, Paris 1894, 187).

[67] Die Eingabe der Apostolischen Vikare für López s. bei *Gentili*, I, 391 s. Die darin angegebenen Daten sind nicht ganz richtig. Ebd. 392 s die Empfehlung Navarretes für Gregor vom 29. August 1673 aus dem Arcniv der Propaganda.

[68] Zugleich wurde ihm die Administration von Peking, Schansi, Schantung, Honan, Schensi und Korea übertragen. Basilitanus oder ecclesia Basilitana bezieht sich nach *Lequien* III, 1350 s auf *Basilea* bei Karthago. Nach *Moidrey* 22 sollte es vielmehr heißen: Basilinopolis in Bithynien. Die Ernennungsbulle s. bei *Fontana*, Monumenta 697 ss.

[69] So *Heras* 490 mit Berufung auf Relations des Missions et des Voyages des Evêques Vicaires Apostoliques et de leurs Ecclesiastiques Paris 1680 gegenüber anderen Darstellungen.

nissen gekommen, die sich in manchen Punkten von den Ansichten der Dominikaner entfernten. Es kam zu einem Konflikt, indem López sich durch den Befehl des Generals gebunden glaubte, die Dominikaner aber seine Weihe zu verhindern suchten. Er entwich aus dem Konvente der Dominikaner zu Manila und begab sich nach China, wo er am 8. April von Mgr. della Chiesa geweiht wurde[70].

4. Die Zeit nach der Verfolgung (1671—1682).

Die Missionsarbeit ging inzwischen langsam wieder an. Als *Felipe Leonardo* wieder nach Tschekiang kam, fand er zu seiner Freude, daß die Christen im allgemeinen treugeblieben waren. Mit bestem Erfolg begann er wieder das Bekehrungswerk, aber leider starb er bereits 1677, nachdem er anderthalb Jahre krank gelegen hatte[71]. Auch Sarpetri wirkte wieder in der Mission, trotz des schlimmen Zeugnisses, das Navarrete ihm ausgestellt hatte und erhielt nach seinem Tode einen sehr ehrenvollen Nachruf[72].

---

[70] Über López s. Historia III, 588 ss; *Moidrey* 22 ss; Reseña I, 433; *Touron* V, 587 ss, SS. O. P. II, 708 s; *Henrion* II, 397 ss; *Huc* III, 20 ss; *Gentili* I, 383 ss, *Guasco* in Anales de la Propagacion de la Fé, Juli 1908; Misiones Dominicanas I, 1918, 292 ss; *Heras* 488 ss. Die weiteren Ereignisse gehören nicht mehr hierher. Über den Konflikt in Manila, wo die Dominikaner seine Konsekration wegen seiner Stellungnahme zu den Riten zu verhindern suchten, finden sich verschiedene Dokumente in der Apologia pro decreto Alexandri VII., 2 ss und in Reseña II, 94 s. Sein kurzer Traktat über die Ritenfrage ist leider nicht vollständig veröffentlicht worden, weil er weder den Jesuiten noch den Dominikanern in allem recht gab. Jeder nahm heraus, was ihm zusagte. Seine Stellung in der Ritenfrage hat ihm viele Sympathien verdorben. Thomas meint, es habe ihn wegen seiner diesbezüglichen Stellung von 1674 bis 85 niemand weihen wollen. was nicht den Tatsachen entspricht. *Launay* schreibt ohne weitere Begründung l. c. 243: Il manquait de la pondération et de la sagesse nécessaire dans le commendement, il ne réussit pas aussi complétement, qu'on le souhaitait et son insuccès enleva à l'apostolat une de ses forces. Die Zeitgenossen waren über ihn voll des Lobes, besonders natürlich die Ritenfreunde; vgl. den Brief von Leonissa (der sein Generalvikar und Nachfolger war) über seinen Tod bei *Gentili* I, 396, *le Comte* II, 207 s Gregor López starb zu Nanking am 27. Februar 1691. Bernardin della Chiesa (Argolicensis) sagt in seinem Nachruf: On ne saurait représenter en peu de mots ses grands travaux, ni les immenses services qu'il a rendus à cette mission, ni le fidèle attachement au saint Ordre des Frères Prècheurs, dont il faisait depuis longtemps profession (Année dominicaine, Fevr. 824).

[71] Historia III, 121. *Gentili* I, 399 verwechselt Felipe Leonardo mit Leonardo Marquez (Marchi), verbessert seinen Fehler aber selber am Schluß des II. Bandes 473 ss.

[72] Das Zeugnis in Documenta zur Apologie des Dominicains 168 ss; Navarrete hatte gemeint, man solle Sarpetri aus der Mission hinausschicken. In dem Nachruf (er starb Ostern 1683, vgl. Historia III, 271 ss) heißt es, nie habe eine schwere Sünde seine Seele befleckt (vgl. auch Reseña II, 9 s).

Am 22. September 1672 verließ endlich *Franz Varo* Kanton, um in die Mission zurückzukehren. Er brachte noch einen Franziskaner, *Agustin de San Pascual* mit, so daß die kleine Missionstruppe eine hochwillkommene Verstärkung erhielt. Agustin war mit seinem Gefährten Juan de la Camera im Juni oder Juli 1671 nach Makao gekommen, weil man in Manila gehört hatte, der Kaiser habe den Weg nach China freigegeben. Aber nun hatten die *Jesuiten* sich in den Weg gestellt. Während Juan de la Camera deshalb seinen Plan aufgab, wandte sich Agustin an Varo in Kanton und durch seine Vermittlung fand Agustin gegen den Willen der Jesuiten in deren Residenz Aufnahme, bis er mit Varo nach Fuan ziehen konnte[73]. Bis zum 20. August 1675 arbeitete er nun zusammen mit den Dominikanern. An dem genannten Tage ergriff er Besitz von der neuen Missionsstation Ningdö[74].

Die Mission hatte nun wieder einen neuen Aufschwung nehmen können, wenn nur nicht die *ewigen Unruhen* so hinderlich im Wege gestanden hätten und die Jesuiten den Zugang nach China versperrt hätten. Der alte General

---

Bez. des Urteils über Sarpetri vgl. auch *Navarrete* II, tr. 11, n. 2 ss, t. 2, 367 ss (Ocio noch Varo); Sarpetri meinte es gewiß recht gut, aber stand völlig unter dem Einfluß der Jesuiten, insbesondere seines Onkels Brancati.

[73] Vgl. die Darstellung von *Lorenzo Perez* in Archivo Ibero-Americano X, Madrid 1918, 257 ss und die dazu gehörigen Dokumente 350 ss. Die Jesuiten legen ihren Standpunkt dar in dem Schreiben des Visitators Thomas Valguarnera (Balgarnera) an Franz Varo aus Makao vom 16. Februar 1672, das 263 s spanisch und 361 s portugiesisch wiedergegeben ist. Sie beriefen sich auf den Willen des Königs, daß die Religiosen nur mit besonderer Erlaubnis über Lissabon nach China kommen sollten. Zu dieser Bestimmung sei der König durch das Patronat berechtigt. Varo konnte darauf hinweisen, daß die Jesuiten gegenüber diesem Befehle des Königs gar nicht so gewissenhaft gewesen waren, wo es sich um französische Jesuiten handelte 264 s. (Später traten die portugiesischen Jesuiten auch gegen die französischen auf; vgl. *Heras* 335 ss). Varo fragt: ?Que tienen que ver estas órdenes con el caso presente? ?Qué patronasgo ni dominio tienen los Reyes de Portugal en la metrópoly de Canton, donde yo pedía se hospedase a el Padre unas dias? Über diesen Widerstand der Jesuiten beklagt sich auch Viktor Ricci in einem Briefe vom 1. Juni 1674 an die Propaganda. Die Jesuiten hätten die Mendikanten dem Vizekönig von Kanton angezeigt, und dieser habe das Eindringen derselben verhindert, nicht aus eigener Neigung, sondern aus Furcht vor einer Anklage beim Kaiser. Er stützt sich dabei auf die Angaben des Francisco de la Concepción O. F. M., in dessen Gegenwart der Vizekönig von den bösen Absichten der Jesuiten gesprochen habe. Viktor Ricci selbst sollte damals mit vier Religiosen wieder nach China gehen, wurde aber, wie es scheint, durch diese Umstände abgeschreckt (vgl. Suite de l'histoire des differens 192 ss, ferner *Navarrete* II, tr. 13 (9) §95, n. 6, t. 2, 709 ss mit Brief Varos aus Fudschou vom 14. August 1673 und zwei Briefen von Ybañez vom 31. März und 7. September 1673.

[74] Vgl. AIA l. c. Ningdö war keine ganz neue Station wie dort angenommen wird, vielmehr hatten sich schon 1634 die Franziskaner und vielleicht 1642 die Dominikaner dort niedergelassen.

Wu Sangwei, der vorher die letzten Ming-Prätendenten ausgerottet hatte, erhob jetzt einen Knaben auf den Königsthron, den er für einen rechtmäßigen Nachkommen der Ming erklärte, und fiel 1674 von Kanghsi ab; auch der Vizekönig von Fukien trat auf seine Seite. Kinhsie aber, der Sohn Koxingas, benutzte die allgemeine Verwirrung, um sich Tsüandschous und der anliegenden Gebiete zu bemächtigen. Der Krieg wütete besonders in Tschekiang, wo Kinghwa vollständig entvölkert wurde, aber in der ganzen Mission war das Volk in ständiger Angst und wurde mit schweren Abgaben bedrückt, so daß die Missionsarbeit sehr erschwert wurde[75]. Am 5. Juli 1675 wurde das Dorf *Muyong*, wo die Hauptstation der Dominikaner der Dominikaner war, von 300 bis 400 Räubern überfallen. Auch die Missionare, der Vikar P. Raymund del Valle, Franzisco Varo und Agustin de San Pascual wurden ergriffen, mißhandelt und völlig ausgeraubt, die Kirche entweiht und beraubt, der ganze Ort niedergebrannt. Nach den Räubern kamen 200 Soldaten, um das arme Volk von den Räubern zu befreien, d. h. um ihr Werk vollständig zu machen. Glücklicherweise war wenigstens das Geld allen Nachforschungen entgangen, da es an sicherer Stelle vergraben war[76]. Im selben Jahr, am St. Stephanstage, brachen 3000 Räuber in das Gebiet von Fuan ein und kamen ganz in die Nähe von Tongtou; glücklicherweise kamen aber diesmal die Christen mit dem Schrecken davon. Im Jahre 1676 drangen die Tataren wieder vor, und die flüchtenden Soldaten zogen wieder durch Fukien[77].

Erst im Jahre 1676[78] konnten als die ersten neuen Helfer *Francisco de Lujan* (Luxan) und *Arcadio del Rosario*[79] mit zwei Franziskanern Miguel Flores und Pedro de Piñuela über Amoy in China eindringen. Arcadio blieb zunächst allein in

---

[75] Vgl. den Brief des P. Augustin de San Pasqual aus Fuan vom 14. Februar 1675 (AIA X, 366 ss): ... con que los ánimos de los miserables Chinas están tales, que decirles de la ley es predicar en desierto. Si les predican, no atienden; ... no ai quien guste de oir la palabra de Dios (369).

[76] Vgl. den Brief dess. aus Fuan vom 29. Juli 1675 (l. c. 370—82) und den Bericht von Varo (ebd. 269—74).

[77] Vgl. Brief aus Ningdö vom 20. August 1677 (ebd. 391 s).

[78] Historia II, 499. Ein Versuch von vier Dominikanern im August 1673 ging fehl; sie kamen nach Formosa, wurden aber von Kinhsie (dem „Hsipuan" dem Sohn des „Pumpuan") nicht weiter gelassen. Sie konnten sich aber in der Abwesenheit Kinhsies drei Monate lang der Bekehrung der Formosaner widmen (ebd. 494; 497).

[79] *Lujan*, ein Sohn des Konventes von Sevilla, legte 1664 Profeß ab, kam 1671 nach den Philippinen. (Vgl. über ihn Reseña II, 170 ss). Arcadio war ein Sohn desselben Konventes, wo er 1657 Profeß ablegte. Er war schon seit 1666 auf den Philippinen, war einige Jahre bei den Chinesen in Manila tätig und hatte schon 1673 den Versuch nach China zu kommen mitgemacht. Er starb 1686 in Fuan (vgl. Reseña II, 21 ss).

Amoy. Da er bereits in Manila den auch in Amoy gesprochenen Tsüandschou-Dialekt gelernt hatte, so konnte er sogleich seine Missionstätigkeit beginnen. Er fand in der Stadt noch manche treue Christen, sowohl Chinesen wie auch viele Mischlinge, Nachkommen der Schwarzen von Makao, die noch die portugiesische Sprache redeten. Er erbaute für sie zwei Kirchen, eine innerhalb und eine außerhalb vor den Mauern, viele kamen weither zur hl. Messe, und er konnte auch „viele" Heiden taufen. Leider fand seine Tätigkeit schon bald ein jähes Ende, als im folgenden Jahre Kinhsie von Formosa aus die chinesische Küste bedrohte und die Außenkirche zerstörte. Die Kirche innerhalb der Stadt wurde bei dieser Gelegenheit von den Tataren mit Beschlag belegt, und Arcadio blieb nichts übrig, als mit den zwei neu angekommenen Missionaren nach Fuan zu ziehen[80].

Der Krieg Kinhsies mit den Tataren dauerte bis zum Jahre 1680. Im Frühjahr dieses Jahres zog sich Kinhsie plötzlich zurück. Da nun Friede herrschte und Arcadio gerade krank war, schickte Franz Varo den *Gregor López* nach *Tschangdschou,* das als *Zwischenstation* für Fuan und die Philippinen dienen sollte[81]. Am 9. Mai 1680 ging er von Loyüan über Fudschou-Hsinghwa und Tsüandschou, indem er unterwegs noch viele Christen bediente. Tschangdschou aber fand er wieder voll von Soldaten. Mit großer Mühe konnte er endlich ein geeignetes Haus kaufen, von wo aus er in Tschangdschou und der Umgegend segensreich wirkte, bis er durch die Ernennung zum Bischof abgerufen wurde[82].

Ein halbes Jahrhundert der Dominikanermission in China ist mit dem Jahre 1682 an unseren Augen vorübergegangen. Leider stehen gerade am Schluß dieser Zeit noch zwei Verfolgungen, an denen junge Missionare durch ihre Unklugheit zum Teil schuld waren. *Salvador de S. Tomás* hatte es unterlassen, bei seiner Ankunft in Fuan dem Mandarin einen Besuch abzustatten; *Andrés López* hatte sich Ende 1681 in Funing bei dem Antrittsbesuch eines neuen Mandarins entschuldigen lassen, daß er kein entsprechendes Kleid habe, um ihn zu empfangen. Als dann andere Schwierigkeiten hinzukamen, zeigte sich der bittere Erfolg. Besonders in dem zweiten Falle, wo es sich auch um die Frauenseelsorge handelte, kostete es

---

[80] Historia III, 169 ss.

[81] In Tschangdschou hatten seit 1635 die Jesuiten gearbeitet *(Semedo* 345). Die Dominikanerstation daselbst wurde nach FF III, 379 von Arcadio del Rosario 1676 gegründet (?); Arcadio arbeitete, wie gesagt in Amoy.

[82] Historia III, 171 ss.

die allergrößten Anstrengungen vonseiten Varos und auch der Jesuiten, bis der Friede wiederhergestellt war[83].

5. Die Ankunft der Apostolischen Vikare in China.

Angesichts der Notlage der ostasiatischen Mission und der unberechtigten Ansprüche der Portugiesen auf das Alleinrecht der Missionierung in diesen weiten Gebieten trotz ihrer Unfähigkeit, den Anforderungen zu entsprechen, hatte die Propaganda schon seit langem sich bemüht, eine Wandlung zu schaffen. Nachdem schon Urban VIII. durch das Breve *Ex debito pastoralis officii* vom 22. Februar 1633 allen Religiosen den Weg nach Ostasien auch ohne Vermittlung der Portugiesen freigegeben hatte, gab Klemens X. durch das Breve *Injuncti nobis* vom 26. Dezember 1673 allen Weltpriestern und ihrem Laienpersonal die gleiche Freiheit. Aber die Propaganda begnügte sich nicht damit, den Missionaren die Freiheit zu geben, sie sandte selber Missionare aus, die unter unsäglichen Schwierigkeiten den portugiesischen Ansprüchen trotzten. Diese Dinge bilden eines der traurigsten Kapitel der Missionsgeschichte[84].

Den Zweck, die Freiheit der Missionstätigkeit zu stützen, verfolgte auch die Einsetzung der *Apostolischen Vikare* im Jahre 1659. Es wurden drei Vikariate errichtet: Kotschinchina, Tonkin und Nanking, jedem der Apostolischen Vikare, de la Mothe-Lambert, Pallu und Cotolendi, wurde dazu eine Anzahl der chinesischen Provinzen zur Administration übertragen. Aber Cotolendi starb und die beiden anderen Apostolischen Vikare vermochten bei den bestehenden Schwierigkeiten nicht in China einzudringen. Pallu reiste 1665 nach Rom. Bei seiner Rückkehr von dort traf er, wie gesagt, Navarrete auf Madagaskar, woraufhin Gregorio López als Apostolischer Vikar von Nanking vorgeschlagen wurde[85].

Neben dem angegebenen Zwecke verfolgte die Einsetzung der Apostolischen Vikare noch einen anderen, nämlich einen Ausgleich für die Streitigkeiten, die unter den Regularen bestanden. Deshalb wurden diese durch die Konstitution *Spe-*

---

[83] Vgl. Historia III, 174 ss; 200 ss; zum ersten Fall auch noch den Brief von Gregor López an Philipp Couplet S. J. vom 10. November 1682, wo die Beendigung der Verfolgung besonders den Bemühungen von Gabiani in Fudschou und Verbiest in Peking zugeschrieben wird. Die Schuld der Missionare mag moralisch nicht anzurechnen sein, aber man mußte von vornherein solchen Verstößen vorbeugen.

[84] Vgl. *Jann* 191 ss.

[85] Ebd. 205 ss.

culatores domus Domini Klemens IX. vom 13. September 1669 den Apostolischen Vikaren insofern unterstellt, als diesen die Patentbriefe der Missionare vorzulegen waren, worauf sie die gegebenen Fakultäten in Kraft setzen, oder bei schweren Bedenken suspendieren konnten. Dann erhielten sie das Recht, die Regularen bei Mangel an Weltpriestern zur Übernahme von Pfarreien zu zwingen und bezüglich ihrer pfarramtlichen Tätigkeit zu visitieren. Diese Vollmachten wurden von Klemens X. am 23. Dezember 1673 noch einmal bestätigt durch das Breve *Decet Romanum Pontificem*[86].

Diese Vollmachten der Apostolischen Vikare griffen tief in die bisherigen Rechte und Gewohnheiten der Regularen ein, und es ist weiter nicht zu verwundern, daß sich bei ihrer Ausübung Schwierigkeiten ergaben, besonders dort, wo es sich um portugiesische Ordensleute handelte, die den Apostolischen Vikaren gegenüber zugleich die portugiesischen Patronatsansprüche vertraten. Der Streit mit den portugiesischen Jesuiten in Tonkin und Kotschinchina erreichte eine unglaubliche Heftigkeit[87]. Die Dominikaner von den Philippinen, die im Jahre 1676 auf Einladung von Pallu nach Tonkin kamen, leisteten zunächst den geforderten Eid, wurden aber dann auf Antrag der Ordensoberen wieder davon entbunden und hätten sonst die Mission wieder verlassen[88]. Trotzdem ergaben sich viele weitere Schwierigkeiten, zumal die Apostolischen Vikare in ihren Forderungen recht weitgingen. Als Pallu im Jahre 1674 nach den Philippinen verschlagen wurde, verhaftete man ihn daselbst und hielt ihn fast zwei Jahre gefangen, bis man ihn nach Spanien transportierte und dort endlich wieder auf freien Fuß setzte. Da er nicht über Sevilla nach den Philippinen gekommen war, betrachtete man ihn als einen französischen Spion[89]. Pallu begab sich von Madrid aus nach Rom, um von dort zum dritten Mal nach den Fernen Osten zurückzukehren.

Nun versuchte *Pallu* auch endlich den päpstlichen Auftrag bezüglich der *chinesischen Mission* auszuführen. Er fuhr des-

---

[86] Ebd. 228; Reseña II, 258 s.

[87] *Jann* 230 ss; Reseña II, 260 ss.

[88] Bei der Eidesablegung fügten die Dominikaner die Bedingung bei, daß dieser Eid nicht gegen den Willen der Ordensoberen verstoße. Dazu bemerkt auch Ocio mit Recht: condición á nuestro humilde parecer inecesaria, tratándose del Pontifice de Roma á quien nadie, y menos un Religioso, debe negar obediencia (vgl. Reseña II, 265 ss. Ebd. 266—295 die interessante Eingabe der Dominikaner von Tonkin an die Propaganda über die Lage des Missionsgebietes und ihre eigenen Schwierigkeiten unter den Apostolischen Vikaren).

[89] Vgl. *Jann* 245 f. *Casimiro Diaz* (Conquistas Filipinas II, 702, verteidigt nach Reseña II, 296 die Behörden von Manila.

halb nach Siam und von dort nach Formosa[90]. Von beiden Orten aus schrieb er nach Manila an die kirchlichen Oberen, um seine Vollmachten zur Geltung zu bringen, aber seine Briefe wurden von den Oidores aufgefangen[91]. Von Formosa aus schrieb er auch am 1. Januar 1684 an die Dominikaner in Fukien, indem er von ihnen den Eid verlangte, den die Missionare nach dem Dekrete der Propaganda vom 29. Januar 1680 ablegen sollten[92]. Franz Varo, der damals Provinzialvikar in Fukien war, leistete den Eid und ließ ihn auch von den vier Missionaren schwören, die mit ihm zusammen dort arbeiteten[93]. Daraufhin landete Pallu am 27. Januar 1684 in Amoy und begann daselbst die Visitation[94].

Die *Eidesablegung* der Missionare, die gleichzeitig von den spanischen Franziskanern und Augustinern in Kanton verlangt wurde, wirbelte gewaltigen Staub auf. *Pedro de Alarcon*, der inzwischen Provinzialvikar der Dominikaner geworden war und mit Salvador de S. Tomás in Tschekiang weilte, verweigerte ebenso wie jene Religiosen in Kanton die Ablegung und verfiel mit ihnen der Suspension. Um mit ihnen zusammen China verlassen und nach Manila zurückkehren zu können, verkaufte er das Missionshaus in Kinghwa, lieh noch weiteres Geld auf dasjenige in Lanki und reiste am 20. Dezember 1684 von dort nach Kanton ab[95]. Varo und den Missionaren in Fuan machte er in mehreren Briefen heftige Vorwürfe und befahl ihnen, auch nach Manila abzureisen, wenn Pallu nicht nachgeben wolle[96]. Auch von Manila aus erhielten die Missionare in Fukien einen scharfen Tadel durch den Provinzvikar *Baltasar de Santa Cruz*, dann noch einmal durch den Generalvikar *Bartolomé Marron*, der in einem Briefe vom 1. Oktober 1684 juristisch zu begründen suchte, daß sie in ihrer Nachgiebigkeit zu weit gegangen seien, und daß ihr Eid nicht verbindlich sein könne[97]. *Varo* aber fühlte sich mit den Seinen im Recht und verteidigte sich in mehreren Schreiben, von denen die zwei ersten von seinem Gefährten Manuel Trigueros unterschrieben sind[98].

---

[90] *Moidrey* 72 nach *Launay*, Histoire générale de la Société des Missions Etangères Paris 1894, I.

[91] Reseña II, 307.

[92] L. c. 342.

[93] L. c. 332.

[94] *Launay* l. c. 298.

[95] Reseña II, 317.

[96] L. c. 315.

[97] L. c. 344—350; es folgt dort 350—352 ein Brief von Marron an Pallu vom 2. Oktober 1684.

[98] Das erste Schreiben von Trigueros aus Fuan, den 25. Juli 1684 l. c. 331—344; das zweite von demselben aus Muyong, den 7. Dezember 1684

Daraufhin hat man wohl den Missionaren Freiheit gelassen, ohne weiter auf den alten Forderungen zu bestehen. Aber am 31. Mai des Jahres 1686 versammelte sich der Rat der Provinz noch einmal, um die Sache zu beraten, und dabei wurde noch einmal die Schuld der Missionare festgestellt, eine Buße bestimmt, aber im einzelnen ließ man jetzt der Sache ihre Entwicklung und erklärte die Bereitwilligkeit, sich auf jeden Fall in die Forderungen Roms zu fügen[99].

Was die Sache so außerordentlich schwierig gestaltete, war in erster Linie die Abhängigkeit von den Kolonialbehörden in Manila. Die Dominikaner standen gerade mit ihnen in bitterstem Kampfe. Der Provinzial Antonio Calderon war von den Philippinen verbannt worden, weil er für die kirchlichen Rechte eingetreten war. Noch schlimmer war der Kampf der Behörden gegen den Dominikaner-Erzbischof Felipe Pardo gewesen, der noch in aller Erinnerung war[100]. Nun wurden, wie die Briefe Pallus, so auch die ersten Nachrichten der Dominikanermissionare über die erfolgte Eidesablegung, von den Behörden aufgefangen. Man warf daraufhin den Dominikanern vor, sie hätten durch ihre Verhandlungen mit den französischen Bischöfen und ihre Unterwerfung unter dieselben den katholischen König verraten[101]! Die Religiosen in China wurden von der Krone unterhalten, und nun konnte man es nicht wagen, sich um diese Unterstützungen zu bemühen, auf die man absolut angewiesen war, da die auf den Philippinen erhaltenen Almosen zum Unterhalt der Missionen bei weitem nicht ausreichten. Dann fand man juristische Schwierigkeiten. Hielten schon die Ordensleute überhaupt mit Zähigkeit an ihren alten Priviligien fest, die ihnen nicht nur zu eigenem Nutzen, sondern im Interesse der Gesamtheit erteilt worden waren, so schien es hier, daß der sonst vorgeschriebene Weg der Verordnungen nicht eingehalten sei. Vom Ordensgeneral hatte man über die Sache nichts gehört, trotzdem die Mitteilung an denselben im Dekret selber vorgeschrieben worden war; über die Dekrete lag keine amtliche Nachricht vor, da die Briefe aufgefangen worden waren; die Vorschrift des Dekretes, daß die Missionare den Eid abzulegen hätten vor ihrem „Prälaten", deutete man auf den Provinzial oder einen besonders zu diesem Zwecke bevollmächtigten Vertreter usw.

Mit den anderen Orden zusammen wandten sich auch die Dominikaner an den *König,* um durch seine Vermittlung bei

---

ebd. 322—331; das dritte von Varo selber unterzeichnet, begonnen in Fuan und beendet in Muyong, vom 17. Januar 1685, ebd. 311—322.

[99] L. c. 352—354.

[100] Auf diese und andere Schwierigkeiten weist Marron hin l. c. 344 ss.

[101] L. c. 345 s.

der Kongregation eine Änderung der Dekrete zu erreichen[102]. Diese Eingabe war nicht ganz erfolglos; am 23. November erließ die Propaganda ein neues Dekret, durch welches die Verpflichtung zur Ablegung des Eides suspendiert wurde. Anderseits blieb aber die Unterordnung der Ordensmissionare unter die Apostolichen Vikare bezüglich ihrer Missionstätigkeit voll bestehen. Die Orden machten noch verschiedene Anstrengungen, um sich von den Fesseln der neuen Organisation zu befreien, aber im Jahre 1690 kamen sie bei einer Versammlung in dem Dominikanerkloster von Parian (Manila) zu dem Entschluß, vor allem die Missionen und das Heil der Seelen zu fördern, wenn auch eines der alten Rechte verloren gehe[103], und am 5. Mai 1691 erklärte der Provinzialrat der Dominikaner auf Bitten des Provinzialvikars in China, daß der Visitation durch den Apostolischen Vikar und damit den römischen Bestimmungen, nichts mehr im Wege stehe[104]. So hat sich die moderne, heute noch bestehende Missionsorganisation gegenüber der alten Freiheit durchgesetzt. Rom aber kam den Orden weiter entgegen, indem es fortan im allgemeinen die Apostolischen Vikare den missionierenden Orden selber entnahm. *Franz Varo,* der in seiner Treue gegen den Apostolischen Stuhl nicht wankend geworden war, wurde am 27. Januar 1687 zum Apostolischen Vikar von Kwangtung, Yunnan und Kwangsi und zum Episcopus Lindonensis ernannt und erhielt ein besonderes Dankschreiben der Kongregation[105]. Leider traf ihn dieses nicht mehr unter den Lebenden; Mitte oder Ende Januar 1687 war er nach einem Leben voller Arbeiten und Kämpfe und Bitterkeiten zur ewigen Ruhe hinübergegangen. Die Reihe der Apostolischen Vikare von Fukien, die dem Orden angehörten, beginnt mit *Magino Ventallol,* der von Tournon 1706 zum Administrator und von Klemens XI. 1718 zum Apostolischen Vikar ernannt wurde[106].

Die *Visitation Pallus* in der Mission von Fukien nahm einen schönen Verlauf. Zuerst verweilte der Apostolische Vikar in *Tschangdschou* bei P. Magino Ventallo, ging dann in Begleitung des P. Arcadio del Rosario nach *Tsüandschou,* von dort erst nach *Hsinghwa,* einer Station der *Jesuiten,* von denen aber kein Missionar zur Stelle war[107]. Trotzdem wurde

---

[102] L. c. 355—358.

[103] L. c. 361 s.

[104] L. c.

[105] Reseña I, 470 nota; *Lindonensis* steht nach Compendio 426 wahrscheinlich für Lingonensis = Legionensis.

[106] *Moidrey* 73.

[107] Hsinghwa wurde fortan von den Missions Etrangêres verwaltet bis zum Jahre 1843 *(Moidrey* 72).

dort die hl. Firmung gespendet und 20 Taufen gespendet. Nun ging der Weg nach *Fudschou,* wo er den Missionar, P. Juan Irigoyen S. J. gleichfalls nicht antraf und deshalb auch nicht firmen wollte, von da nach der Dominikanermission von Loyüan und Ningdö, schließlich nach *Muyong,* wo ihn Varo erwartete, der über die Visitation einen Bericht nach Manila schickte[108]. In Muyong gab es damals eine getrennte Männer- und Frauenkirche, in Lienyong, 2 Meilen von Muyong waren fast alle Bewohner Christen, es war dort eine Kirche, die dem hl. Georg geweiht war. Den September hindurch wurde die Visitation in *Fuan* gehalten. Während Varo im Oktober zu einem Kranken nach Funing gerufen wurde, ging Pallu mit P. Manuel Trigueros nach einem Orte in der Nähe, wohl *Kidung,* wo eine Kirche zu Ehren des hl. Dominikus errichtet war und 200 Firmungen an Christen aus dem Orte und der Umgebung gespendet wurden. Hier fühlte Pallu sich angegriffen und ließ sich nach Muyong zurückbringen; es sollte seine letzte Krankheit sein.

Die Visitation gestaltete sich zu einer großen Volksmission. Überall wurde neuer Eifer geweckt, kehrten manche Apostaten zur Kirche zurück[109]. Pallu erteilte nicht nur die hl. Firmung, sondern zog die Christen durch seine Wohltaten an sich, indem er z. B. in Lienyong für den Unterhalt der Armen, die von auswärts kamen, sorgte[110]. Auch verkündete er ein Jubiläum mit vollkommenem Ablaß für die Firmlinge. Den Religiosen drückte er seine Freude über den Eifer der Christen und der Erfolge ihrer apostolischen Arbeiten aus[111]. An anderen Kirchen der Dominikaner werden bei dieser Gelegenheit noch drei erwähnt, die in diesem Jahre 1684 aus eigenen Mitteln der Christen errichtet wurden: *Ki-Chien,* wo noch ein Heide lebte, *Hsiyin,* das ganz christlich war und *Lokjahsiang,* die Heimat von Gregor López; drei andere Kirchen waren im Bau und sollten im selben Jahre fertig werden. Jm ganzen zählte man in der Präfektur Funing allein 12 Kirchen. Außer in Funingfu waren Kirchen in drei *Hsien*-Städten.

---

[108] Bericht vom 3. Januar 1685 in Reseña II, 297 ss.

[109] Con la venida del señor Obispo D. Francisco Pallú á estos ministerios, se enfervorizaron mucho los christianos, en especial los que habían de recibir el Sacramento de la Confirmación. Hiciéronse algunas confesiones generales, redujéronse algunos apóstatas, con otros muchos que hacía años que no se confesaban, y se preparaban para recibir la Confirmación (l. c. 299).

[110] L. c. 300. No es decible el gozo que recibía de ver el cuidado que tenían los cristianos en acudir á la iglesia, recibir los santos sacramentos. rezar el rosario y el modo que teníamos los Religiosos de la Orden en el gobierno de nuestro ministerio.

[111] Varias veces me dijo que estaría muy contento si los demas ministerios se gobernasen como los nuestros (L. c. 299 s).

Alle anderen Kirchen befanden sich in ländlischen Ortschaften. Es war eine Zeit vollen Friedens, in der sich die Missionare mit allem Eifer ihrer Aufgabe widmeten[112].

Das Befinden Pallus verschlimmerte sich schnell; nach zwei Tagen gaben die Ärzte ihn auf, und drei Tage später, am 29. Oktober 1684, ging er hinüber in das andere Leben, um dort den Lohn für seine Arbeiten und Leiden zu empfangen. Sein Leichnam wurde unter großen Ehrenbezeugungen beigesetzt; heute noch wird sein Grab in Muyong gezeigt.

Zwei Tage nach dem Tode Pallus traf Gregorio López in Muyong ein, um sich von ihm die bischöfliche Weihe erteilen zu lassen, wozu Pallu die Vollmachten mitgebracht hatte[113].

Mit dem Eintreffen des ersten Apostolischen Vikars auf chinesischem Boden beginnt für die chinesische Mission eine neue Epoche, in der die Apostolischen Vikare die Führung übernahmen. Pallu hatte kraft seiner besonderen Vollmachten das chinesische Missionsgebiet in zwei Teile geschieden, von denen der eine dem Franziskaner *Bernardin della Chiesa*, Bischof von Argolis, der andere, zu dem auch Fukien und Tschekiang gehörten, dem späteren Apostolischen Vikar *Charles Maigrot* unterstellt wurde[114]. Die Dominikaner waren es, die die Pariser Missionare zunächst in die Mission einführten, deren Studien über die Ritenfrage ihnen auch als Grundlage dienten für ihr späteres diesbezügliches Vorgehen[115]. Von nun an übernahmen die Pariser Missionare auch die Führung in der Epoche des Ritenstreites, die mit dem bekannten Dekrete Maigrots vom 26. März 1693 begann und mit der endgültigen Verurteilung durch Papst Benedikt XIV. endigte.

---

[112] L. c. 298 s. 1685 waren es im ganzen einschl. Tschekiang 16 Kirchen (ebd. 316), nach einer anderen Nachricht etwa 20 Kirchen (ebd. 319). Wahrscheinlich ist die Verschiedenheit der beiden Zahlen auf Mitzählung bzw. Nicht-Mitzählung der drei neuen Kirchen zurückzuführen, so daß für Tschekiang 4 oder 5 Kirchen zu rechnen sind.

[113] L. c. 301.

[114] L. c. 301.

[115] *Navarrete* II, tr. 11, n. 20, t. 2, 391 s. Nach Reseña II, 303 wurde 1685 in Manila eine Abschrift des Traktates von Varo für Maigrot bestellt.

Lebenslauf.

Ich bin geboren zu Bielefeld am 19. März 1884. Nach dreijährigem Besuch der Volksschule daselbst besuchte ich das Gymnasium meiner Heimatstadt bis zur Untertertia. Kurz nach Ostern 1896 wurde ich durch Krankheit gezwungen mein Studium zu unterbrechen, kam dann aber im Herbst desselben Jahres in das Collegium Albertinum der deutschen Dominikaner zu Venlo an der holländischen Grenze, um die humanistischen Studien wieder fortzusetzen. Ich trat dann 1901 in den Orden der Dominikaner ein und begann im Herbst 1902 meine philosophisch-theologischen Studien, die ich bis zum Herbst 1909 in dem Generalstudium des Ordens zu Venlo-Düsseldorf persolvierte. Am 10. August 1908 wurde ich in Köln zum Priester geweiht. Ich war dann eine Zeitlang im Schuldienst und in der Seelsorge tätig zu Venlo und Warburg in Westfalen, bis ich im Jahre 1921 die theologischen Studien wieder aufnahm und mich der Missionswissenschaft widmete, der ich schon seit längerer Zeit mein besonderes Interesse zugewandt hatte. Vier Semester besuchte ich in Münster die Kollegien und Seminare besonders der Herren Professoren Dr. Schmidlin und Dr. Pieper und anderer, dann hörte ich noch ein Semester einschlägige Vorlesungen an der Berliner Universität.

Allen verehrten Herren Professoren, in erster Linie Herrn Professor Dr. Schmidlin und Herrn Professor Dr. Pieper spreche ich an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank aus.

Berichtigungen.

S. IX Zeile 33 statt: Quetif lies: Quétif.
S. XI Zeile 25 statt: del lies: de la.
Zeile 26 statt: Sagrado lies: Sagrada.
Zeile 30 statt: Vincentio lies Vicente und statt: 1748 lies: 1742.
S. XII Zeile 25 statt: Bartomlomé lies: Bartolomé
Zeile 44 scritture muß fortfallen.
S. XVII Zeile 2 statt: Quetif lies: Quétif.
vor Zeile 3 ergänze: Teatro Jesuitico s. Francisco de la Piedad.
S. 16 Anm. 59 ergänze: Vgl. über José Blancas auch *Huonder*, Die Verdienste der katholischen Heidenmission um die Buchdruckerkunst, Aachen 1923, 36 ff.
S. 19 Zeile 1 statt von China zurückschrecken lies: von der Mission in China zurückschrecken.
S. 40 Zeile 39 i m A u g e muß fortfallen.
S. 42 Zeile 2 statt: Aufakt lies: Auftakt.
S. 45 Zeile 35 statt: Opferäte lies: Opfergeräte.
S. 59 Zeile 1 statt: hatten lies: hatte.
Zeile 19 statt: für Recht lies: für recht.
S. 61 Zeile 37 statt: Foudschou lies: Fudschou.
S. 64 Anm. 36 statt: antquissima lies: antiquissima
S. 82 Anm. 123 statt: Historia 227 lies: Historia II, 227.
S. 100 Anm. 63 Zeile 10 statt: Documentos lies: Documenta.
S. 121 Anm. 29 statt: Resolutions lies: Resolutiones.
S. 130 Zeile 25 statt: Vertreter lies: Verehrer.
S. 138 Zeile 35 ergänze: Lettre de M. *Maigrot* ... à M. de Metellopolis, Vicaire Apostolique de Siam sur le voyage et l'entrée de M. l' Evêque d' Heliopolis à la Chine, Paris 1685.